

حاشية على شرح الكشاف للسيد الشريف قدس سره
للفاضل المشتهر بابن كمال باشا والظاهر ما يتعرض به
في هذه الحاشية حاشية خطيب زاده على السيد الشريف
ويتعرض أحيانا لحاشيتي الفاضل الخطائي والفاضل علي العجمي
على شرح الكشاف للتفتازاني وتارة لحاشية مولانا حيدر
على شرح الكشاف للتفتازاني واعلم أن الخطائي وحيدر
من تلامذة التفتازاني يدل عليه كلامهما في هاتين الحاشيتين

حاشية على شرح الكشاف للسيد الشريف
لواحد من الفضلاء وفي ظني أنه للمولى [illegible] زاده

وفي ظني أنه لابن كمال باشا

من ألطاف الله على عبده ولي الدين جار الله
١١٢٦







١٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

قال على اختصاص الحمد اقول لم يرد به الاختصاص الحصري لانه
خلاف مذهب المص لانه قال به في سورة التغابن حيث قال قدم
الظرفان يعني قوله تعالى له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص
الملك والحمد بالله تعالى ثم اشار الى وجه توفيق ما ذكر لمذهبه بقوله واما
حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده بل لان دلالة
اللام الجارة على الاختصاص الحصري غير ثابتة عنده على ما دل عليه
قوله ليدل بتقديمهما الخ فانه لو كان فيهما دلالة عليه لدل
الكلام المذكور عليه قدم الظرفان او لم يتقدما وكلام الفاضل
المحشي مضطرب فيه حيث سلم في بعض مصنفاته دلالة اللام عليه
ومنع تلك الدلالة في بعضها وسيأتي تفصيله في سورة الفاتحة
باذن الله قال ثم وصفه اقول انما اتى بلفظ ثم لان التنبيه الآتي
ذكره انما يتضح بضميمة ما تقدم من الدلالة على اختصاص الحمد به وقد
افصح عن ذلك ما وقع في بعض النسخ من قوله وصف الله تعالى بعد
الدلالة الخ بدل ما ذكر قال وتنبيها على انه اقول الضمير للقرآن على
ما دل عليه قوله ويشد اعضاد كونه محمودا عليه فان الضمير في كونه

كونه راجع الى ما رجع اليه الضمير في اعجازه من قوله تناسب اعجازه
ولا شبهة في رجوعه الى القرآن ومن وهم ان الضمير المذكور للانزال
وقال بناء عليه ما قال فقد وهم وغفل عن مقتضى اتساق المقال
ثم ان كون القرآن نعمة لا يحتاج الى التنبيه لانه في غاية الظهور والتنبيه
انما يكون على ما فيه نوع خفاء وهذا وان خفي على بعض الناظرين
في هذا الكتاب فالتنبيه الذي ذكره انما هو على كون تلك النعمة
جزيلة بحيث يستحق ان يحمد عليها ووجه التنبيه هو ان توصيفه تعالى
في مقام تخصيص جنس الحمد باوصاف متعلقة بنعمة صادرة عنه لا يخ
عن نوع دلالة على استحقاق تلك النعمة لان يحمد عليها قال ومتحديا به
اقول قال ابن خلكان في تاريخه كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد
متظاهرا حتى نقل عنه انه كان اذا قصد صاحبا له واستأذن عليه
في الدخول يقول لمن يأخذ له الاذن قل له ابو القاسم المعتزلي بالباب
قال اشار اليه اقول اشار ان استعمل بعلى يكون المراد الاشارة
بالرأي وان استعمل بالى يكون المراد الاشارة باليد فهي استعملت
ههنا بالى تنزيلا للمشار اليه المعقول منزلة المحسوس تنبيها على قوة ظهوره
وكمال انكشافه فان قلت تلك الجملة تدل بصريح عبارتها فما وجه التعبير
عنه بالاشارة قلت نعم هي تدل على ما ذكر بعبارتها الا انها مسوقة لغرض آخر

وهو ما ذكره بقوله ونبه على ان الحدوث الخ فانقلبت عبارتها انتا ة
قال انما لزم لتنزه ذاته تعالى اقول يتجه عليه ان المفهوم منه انه لولا تنزه
ذاته تعالى عن الشركة في القدم لما لزم الحدوث ويلزمه ان لا يكون في ذاته تعالى
امتناع عن الوجود المستمر وهذا مخالف لما سياتي من بيان حدوث
القران بما يدل على انه غير قابل للوجود المستمر على ما سيتمر عليك عن قريب
ولهذا الكلام تتمة ستاتي ان شاء الله تعالى قال فان صح ذلك
اقول انما قال ان صح لان جانب الصحة مرجوح لما ذكره الفاضل اليمني
طالعت الكشاف بخط ولم ار فيه كشطا ولا تغييرا وقال ابن خلكان في
تاريخه بعد ما ذكر ان الزمخشري كان معتزليا متصلبا في مذهب الاعتزال
على ما نقلناه عنه آنفا واول ما صنفه كتاب الكشاف كتبه استفتاح
الخطبة الحمد لله الذي خلق القران ويقال انه قيل له متى تركته على هذه الهيئة
هجره الناس ولا يرغب احد فيه فغيره بقوله الحمد لله الذي جعل القرآن وجعل
عندهم بمعنى خلق والبحث في ذلك يطول ورايت في كثير من النسخ الحمد لله الذي
انزل القرآن وهذا اصلاح الناس لا اصلاح المصنف واما يفهم من الرواية
التي ذكرها الفاضل المحشي من نسبة تغيير خلق الى انزل الى المص قال لفوائد
اقول لا يقال من فوائد التغيير الاحتراز عن مخالفة ظاهر الحديث في مفتتح كتابه
لان تلك المخالفة موجب مذهبه وهو معتني باظهاره ومفتخر باشتهاره

واني قال انه مرجوح لنفاء احتمال
الصحة بان يكون تلك النسخة
مكتوبة بعد التغيير
منه

ابن الخطيب

باشتهاره بذلك على ما بيناه آنفا فلا شيء فيما ذكره الفاضل المحشي
اولا واما قصد نظم الصفات المجراة عليه تعالى في سلك واحد بان
يكون الكل مما يستدل به على حدوث القران فلا يفوت على تقدير
عدم التغيير ايضا فان خلق القران مولفا مما يستدل به على حدوثه
وضميمة قيد التاليف لا بد منها في دلالة الانزال ايضا على حدوثه على ما
ستقف عليه ان شاء الله تعالى واما الدلالة على علو شان المنزل فهي
ايضا لا تفوت على تقدير عدم التغيير لانها حاصلة بقوله ونزله على انه
انزح لا تكون تلك الدلالة حاصلة مرة بعد اخرى ولا خير فيه لانه ليس
بمقصود ولا يصلح لان يعد من الفوائد قال انما فتراه اقول معنى افترى
افتعل واختلق ما لا يصح ان يكون وما لا يصح ان يكون اعم من لا يجوز
ان يقال وما لا يجوز ان يفعل فالافتراء كما يطلق على القول يطلق على
الفعل وقال في الحاشية المنقول عنه ههنا وبهذا المعنى فسرت المعتزلة
ما ورد في الاخبار من ان القران كلام الله غير مخلوق اي غير مفترى على
الله وهو المناسب لقوله كلام الله انتهى ولا يذهب عليك ان في
التعبير بالتفسير تمشية لما ذكره من عدم الحسن في استعمال لفظ خلق في
هذا المقام بناء على ان في عبارة التفسير اشارة الى قوة دلالة ذلك
اللفظ على المعنى المذكور ثم انه في التعبير بالخبر دون الحديث تنزيلا لان الصغاني

وذلك يدفع الكلف
فارجاع الضمير الى قوله
وما هي على تقدير
عدم التغيير
منه

الاحتجاج

قدح فيه وعده من الموضوعات ومع ذلك لم يسقط عن حيز الاحتجاج به و
الى ما وبلا لبلوغه فى الشهرة فيما بين الفريقين الى حد لم يؤثر فيه قدح قادح
وطعن طاعن وقد تعجب بعضهم وقال اهل السنة استدلوا به على عدم خلق
القران والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا
وانا اتعجب من تعجبه لانه ليس فى موقعه لما ذكر آنفا ولان الناظرين فيه
من الطرفين ليسوا من اهل الحديث ولا دراية لهم فى ذلك العلم فلا بعد
فى عدم تفطنهم بحال الحديث الذى نظروا فيه كيف وكتب التفاسير مشحونة بالاحاديث
الموضوعة منها الاحاديث المنقولة فى فضائل السور ولا يستغربه احد ولا
يتعجب منه **قال** فلا يحسن استعماله **اقول** لقائل ان يقول ان المخلوق
بمعنى المفترى ما نسب الى غير قائله قال الجوهرى يقال قصيدة مخلوقة
اى منحولة الى غير قائلها ولفظ خلق فى هذا المقام لا يحتمل ذلك المعنى
لانه مستند الى الله تعالى والقران على تقدير كونه مخلوقا بالمعنى المذكور
لا يكون خلقه مستندا الى الله تعالى بل الى الرسول عليه الصلوة والسلام
ولا حاجة الى الاحتراز عن معنى فاسد لا يتحمله المقام ولا يحتمله الكلام فان
الاحتراز عن مثله ليس بمعتبر فى الكلام والا لما حسن استعمال النظم وما يشتق
منه فى اوصاف القران لانه قد يطلق ويراد به معنى قرض الشعر بل هو
المتبادر منه بحسب العرف الغالب وهو معنى قبيح فى حق القران كما لا يخفى

المراد ابن [illegible] وما ذكره ماخوذ من حاشية التلويح بعبارته منه

لا يخفى **قال** مخلوقا وحادثا **اقول** كان يكفيه ان يقول ان كون
القران مخلوقا امر شنيع وانما زاد قوله وحادثا تمشية لقوله ثم
يظهره لان ما يظهره بعد ذلك انما هو حدوثه وبواسطته يظهر مخلوقيته
قال امر شنيع **اقول** قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة
الشنع والشناعة والشناع والشنوع قبح الشئ الذى يطير خبره ومنه
شنع النجم اذا ارتفع فى السماء انتهى ومن ههنا ظهر وجه ايثار الفاضل
المحشى لفظ الشنيع على لفظ القبيح **قال** عند الخصم **اقول** يعنى الحنابلة
ومن حذا حذوهم دون الاشاعرة فانهم لا يخالفونهم فى
حدوثه بل يخالفونهم باثبات صفة قديمة بذاته تعالى هى الكلام
حقيقة وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالالفاظ **قال**
فاراد ان يكتمه اولا **اقول** فيه توجيه لقوله منزل قال كان الاصل فى الا
خلق وهو تصريح بان القرآن مخلوق فغيره المص الى لفظ انزل
تقية من التشنيع بحيث يندفع عنه ما ذكره قطب الدين الرازى
حيث قال وهذا عجيب لانه سيصرح بذلك فى قوله ومباحث
الاصفات مبتدأ الخ ووجه الاندفاع ظاهر **قال** ومستلزم
للحدوث **اقول** اكتفى ههنا بالحدوث ولم يذكر المخلوقية زاعما
انه يقوم مقامها على ما يفصح عنه فى تقرير الفائدة الخ لكنه وانما

قال في نفس الامر لانه غير مسلم عند الخصم وقد نبه على ذلك بذكره
في مقابلة قوله مسلمة عنده قال فان ذلك اقوى اقول اى مطلق
الزيادة في القوة لا الزيادة المعتبرة في افعل التفضيل وذلك
جرده عن الشرايط المعتبرة فيه على سبيل البدل فلا يتجه المناقشة
بان صيغة افعل لم تصادف محزها اذ لا استدراج فيما وقع في
النسخة المغيرة فايّ القوة قال لا يشعر به اقول الشعور هو ادراك
بغير استثبات وهو اول مراتب العلوم وكانه ادراك متزلزل و
لذلك لا يطلق في حق الله تعالى وقيل اصل الشعور من الشعر ومنه
الشعار وهو ما يلي الجسد من الثياب وشعرت كذا قد يؤخذ من مس الشعر
ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان
لا يشعر وذلك ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان حس
اللمس اعم من حس البصر والسمع ولا يذهب عليك ان هذه المبالغة
افراط في حط شان الحنابلة وتنزيل درجتهم في الادراك لانهم ليسوا
في قصور الشعور بحيث يسلمون حدوث القران ولا يشعرون به وهم
في المبالغة في الاحتياط والاحتراز عن القول بالحدوث فيما له ادنى
علاقة بالقران كالجلد والغلاف ثم ان ما ذكره الفاضل المحشي من الاعتبار
انما يناسب مقام المناظرة دون الخطبة فانها مقام ما يهم لشانه

بشانه ويفتخر باعلانه كيف وقد سمى كتابه هذا بكتب العربية والعقيبة
وقد حكي انه لما فرغ عن تاليفه بمكة خرج الى البطحاء وقال وهو في يده
انا شيخ معتزلي وبعد هذا كله هل بقي مساغ للقول بانه احترز عن تقييد
كتابه بالمجاهرة مع الخصم قال اذ قد حكم فيما بعد اقول مبنى هذا التعليل
على عدم الفرق بين المخلوق والحادث والا لكان حقه ان يقول اذ
حكم فيما بعد بمخلوقيته والفرق بينهما قائم فان معنى الحادث اخص من
معنى المخلوق وقد فرق بعض الفرق القائلين بحدوثه بينهما من جهة
الاطلاق قال الآمدي في ابكار الافكار واما الواقفية فقد اجمعوا
على ان كلام الرب تعالى كان بعد ما لم يكن لكن منهم من توقف
في اطلاق اسم المخلوق واطلق اسم الحادث قال والرابعة اقول
هذه الفائدة وما ياتي بعدها من الفوائد تقتضي ذكر انزل ولا تقتضي
ترك خلق بخلاف الفوائد السالف ذكرها وذكر ذلك لا يقتضي
ترك هذا العدم المانع عن الجمع بينهما بان يقال الحمد لله الذي خلق القران
وانزله فالفوائد المذكورة لا تكون علة غائية لتغيير خلق قال في
ثلث سنين وعشرين سنة اقول فان قلت اليس هذا مخالفا لما ذكره
المص في مواضع من كتابه منها قوله في تفسير نزل على رسوله وانزل من
سورة المائدة ان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة ومنها قوله

في اول تفسير سورة النجم وقد نزل منجما في عشرين سنة قلت نعم
الا ان المختار ما ذكره الفاضل المحشي قال الفاضل التفتازاني في
توجيه اول القولين المذكورين الصواب ثلثه وعشرين سنة
وكانه قصد التقريب دون التحديد وقال قطب الدين الرازي
الصحيح في ثلث وعشرين سنة لان النبي عليه السلام انزل عليه
وهو ابن اربعين فمكث ثلث عشر سنة ثم امر بالهجرة فهاجر الى المدينة
ومكث بها عشرا ثم توفي صلى الله عليه وسلم وقال الامام النووي
في التهذيب اختلف في معنى الانزال على ثلثة اقوال اصحها واشهرها
ان معناه انزل الى السماء الدنيا جملة واحدة في ليلة القدر ثم نزل
بعد ذلك على سيدنا رسول الله عليه السلام منجما في اوقات
مختلفة في ثلث وعشرين سنة او خمس وعشرين سنة على حسب
الاختلاف في مدة اقامته بمكة بعد النبوة والثاني انه انزل في عشرين
سنة فكان ينزل الى السماء الدنيا في كل سنة ما يريد الله تعالى انزاله
من السماء منجما ثم ينزله على سيدنا رسول الله عليه السلام منجما والثالث
معناه انه ابتداء انزاله في ليلة القدر ثم انزل بعده في جميع الاوقات
من جميع السنة الى هنا كلامه ومنه قوله على حسب الاختلاف في مدة
اقامته بمكة بعد النبوة ظهر ان الفاضل الرازي لم يصب في قطعه

قطعه بانه عليه السلام مكث بمكة بعد النبوة ثلث عشر سنة لا يقال
انما خصه بالذكر لرجحانه لا لكونه مقطوعا به لانه يكون تعليله قاصرا
عن افادة ما ذكره من ان الصحيح في ثلث وعشرين سنة ولك
ان تقول انما خص المص احد الاقوال الثلثة بالذكر في الموضعين
المذكورين اخذا بالاقل المتيقن لتمام المقصود به فلا دلالة فيما ذكره
في ذينك الموضعين على انه مختار عنده كما توهم من قال المختار
عند المص النزول في عشرين سنة صرح به في سورة النجم ولو سلم انه
مختار عنده على ما يفهم مما ذكره في تفسير سورة القرآن حيث قال وانزل
عليه منجما في عشرين سنة وقيل في ثلث وعشرين سنة فنقول انه
خلاف الحق والاحق على ما نص عليه المحققون والحق احق ان يتبع
ثم نقول قد تبين مما ذكره في تفسير سورة الفرقان ان الفاضل التفتازاني
لم يصب في قوله كانه قصد التقريب دون التحديد كما لا يخفى قال
الدال ههنا اقول انما قال ههنا لان العبارة المذكورة قد تذكر
ولا يراد بها معنى التدريج كما في قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
قال المص في تفسيره نزل ههنا بمعنى انزل لا غير كخبر بمعنى اخبر والا لكان
متدافعا يعني ان قوله جملة واحدة يدافع معنى التدريج وفيه بحث وهو
ان تقييده بقوله ههنا ظاهر في عدم دلالته في موضع آخر على التدريج فهذا

ابن الخطيب
قوله اخذا بالاقل وجه فيه ان الاقل المتيقن ثمانية عشر سنة
على ما ذكره الشيخ ابو حيان في النهر والدر جلاله

كالاعتراف بعدم الدلالة على التدريج فى نفس اللفظ لان دلالة
اللفظ على مدلوله الوضعى لا يختلف باختلاف المواضع فلا وجه بعد ذلك
لتجويز ان يكون فى نفس اللفظ دلالة على التدريج على ما دل عليه
الترديد الآتى ذكره نعم لو قال المراد منه ههنا التدريج لكان له وجه
قال اما الدلالة على التكثير **اقول** فى دلالة نزل على التكثير نظر
قال ابو حيان ويدل على بطلان ما ذهب اليه الزمخشرى من دلالة
نزل على التكثير قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة انتهى
هذا الذى ذكره نقض اجمالى لكلام المص فى تفسير قوله تعالى مما نزلنا
على عبدنا حيث قال بدلالة التنزيل على التدريج واما نقضه تفصيلا
فهو ان دلالة التضعيف على التكثير فيما اذا لم يكن للتعدية قال ابو حيان
وذهل الزمخشرى عن ان ذلك انما يكون فى الافعال التى قبل التضعيف
متعدية نحو خرجت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت فلا
يقال جلس زيدا ولا قعد ولا صوم ونزل لم يكن متعديا قبل التضعيف
انما تعدى بالتضعيف فان جاء التكثير فى لازم فهو قليل وبقى
على حاله لازما قالوا مات المال وموت اذا كثر ذلك منه وايضا
فالتضعيف الذى يراد به التكثير انما يدل على كثرة الفعل اما ان يصير
اللازم متعديا فلا ونزل كان قبل التضعيف لازما تقول نزل الو

القرآن ثم قصد التكثير انما يناسب ان لو كان القرآن اسما لمفهوم
كلى مشترك بين الكل والجزء واما اذا كان اسما لمجموع مشخص كما هو المعتبر
عند المفسرين فلا يتحقق التكثير فى القرآن بل فى اجزائه واجزاؤه ليست بقرآن
على التقدير المذكور فيحتاج الى تأويله بان يقال ان المراد منه تنزيل
القرآن تنزيل اجزائه وفيه ارتكاب الى تقدير او تجوز ولا يخفى
ما فيه من التكلف وقوله منجما لا يصلح قرينة لذلك كما توهم لان
المنجم حقيقة هو المجموع وبهذا التفصيل تبين وجه ما قيل ان انواع
التكثير التى يستعمل بناء التفعيل فيها غير متحققة فى هذه الصورة وادعاء
التكثير فيه ليس الا كادعاء التكثير فى موتت الشاة لشاة واحدة
قال الموصوف بالحركة حقيقة **اقول** اراد بالحركة الانتقال من مكان
الى مكان آخر كما هو متعارف اهل اللغة فما لا حظ له من المكان
لا يوصف بها حقيقة عندهم ولذلك حصر موصوفها فى المتحيز بالذات
لا مصطلح ارباب الحكمة لعدم تحمله المقام لان بناء الكلام ههنا
لا بد وان يكون على متفاهم اهل اللسان وما يبتنى على تدقيق حكمى لا
يناسب اعتباره ههنا ومن غفل عن هذا مع ظهوره قال فيه دلالة
على ان المتحرك بالعرض ليس موصوفا بالحركة حقيقة وان ما يطلق
عليه الحركة حقيقة هى الحركة بالذات دون ما يكون بالعرض ثم عرض

عليه بان الحالة الانتقالية الغير القارة المضادة للسكون المدركة
بمعونة الحس وهى الحركة حقيقة كما تحقق فى الحركة بالذات تتحقق فى الحركة
بالعرض ايضا فان الحالة الانتقالية والتبدلات الثابتة للسفينة التى
تسمى حركة ثابتة مثلها للجالس وكون الاولى ذاتية والثانية تبعية
ليس فرقا يؤثر فى ثبوت حقيقة الحركة فى الاولى وعدم ثبوتها
فى الثانية **قال** هو المتحيز بالذات **اقول** لقائل ان يقول ان انحصار
الموصوف بالحركة حقيقة فى المتحيز بالذات مبنى على تفسير الحركة بالانتقال
المكانى ومطلق الانتقال الشامل للاعراض وان كان من علو الى سفل
اعم منه والمعتبر فى النزول سواك دون الاول فلا يلزم من اتصاف
الاعراض بالحركة عدم اتصافه بالنزول **قال** سواء كان اجزاؤه **اقول**
فيه رد للفاضل التفتازانى حيث جوز حركة الاعراض القارة بتبعية
المحل وتحريره ان الشخص اذا انتقل من مكان الى مكان آخر ينتقل اثوابه
بتبعية واما اعراضه قارة كانت غير قارة فلاحظ لها من الانتقال
المكانى اصالة ولا تبعا فلذلك يوصف حقيقة ذلك الشخص بالحركة بالذات
واثوابه بالحركة بالتبع ولا يوصف اعراضه بالحركة اصلا الا مجازا **قال**
او سيالة **اقول** اراد بكون الاجزاء سيالة عدم اجتماعها فى الوجود
بقرينة ذكره فى مقابلة كونها مجتمعة لا مفهومه المصطلح عند الفلاسفة فان

مبنى الرد على ان المراد من الحقيقة ما يقابل
المجاز وما فى بعض النسخ
من قوله لا يوصف حقيقة
زيادة قوله وبالذات
من تحريف الناسخ
منه

فان السيالية عندهم عبارة عن عدم الاستقرار سواء كانت
بحسب الوجود كما فى الصوت او بحسب النسبة كما فى الحركة بمعنى التوسط
على ما بين فى محله **قال** بما يوصف به مبلغه **اقول** عدل عن الطريق التى
سلكها الفاضل التفتازانى حيث قال بجعل انزال المحل الذى يقوم
به الحروف الملفوظة المسموعة فى الجملة ولو عند الاداء الى المنزل اليه لان
مبناها على ان يكون المبلغ محلا للكلام وليس كذلك لما عرفت انه من
جنس الصوت القايم بالهواء ثم انه لم يلتفت الى احتمال اخر ذكره
الفاضل التفتازانى بقوله او صورها المحفوظة او المكتوبة يعنى بجعل انزال
المحل الذى يقوم به صور الحروف انزالا للكلام مجازا لان فيه اخلالا
لدلالة الانزال على حدوث فانه ح لا يكون القرآن منزلا ولا حالا
فى المنزل بخلاف ما ذكرا اولا فانه ح وان لم يكن القرآن منزلا حقيقة
لكنه يكون حالا فيه والحال فى الحادث حادث قطعا ثم ان فيه ارتكاب
بالمجاز بعيد بلا ضرورة داعية اليه فان الضرورة انما تدعو اليه ان لو كان
نزول القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا مكتوبا لا ملفوظا ولم يثبت
ذلك بل الظاهر من ذكر امر الانتساخ فيما روى عن النبى عليه السلام بعد ذكر
انزال القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا خلافه ومن هنا
تبين وجه نقله امر الانتساخ فيما سبق مع عدم الحاجة اليه ثمة فافهم

قال حكم الامر وكلامه **اقول** انما عطف الكلام على الحكم تعيينا للمعنى المراد لان الحكم قد يطلق ويراد به معنى آخر ولم يقل ابتداء كلام الامر لانه غير مستقيم والمستعمل نزل حكم الامر مرادا منه الحكم معنى الكلام فافهم المراد **قال** وصاحب الكشف **اقول** هذا غير موجود في اكثر النسخ والظاهر ان الفاضل المحشي وقف على ما فيه فاسقط عن النسخ التي اختارها **قال** حمله **اقول** لا مخالفة في هذا الحمل المروي عن النبي عليه السلام كما توهم من قال انما حمل صاحب الكشف الانزال على هذا اذ فيه استعارة لطيفة وفائدة غير مستفادة من لفظ التنزيل بناء على ان لا يكون المروي منه انه انزل الى السماء الدنيا دفعة معتمدا عليه انتهى لانه مصحح لحمل الانزال الواقع في كلام المص على ما ذكر سابقا لا موجب له وذلك ظاهر وان خفي على القائل المذكور فلا وجه لاسناد عدم الاعتماد الى صاحب الكشف في حديث صحيح الاسناد **قال** زاعما **اقول** عبر عن قوله بما ذكر بالزعم وهو علم في الباطل حتى قالوا زعموا مطية الكذب اشارة الى عدم صحته مع قطع النظر عن التفسير الآتي ذكره لعدم مناسبته للمقام لان المص ليس من شانه القصد الى امثال هذا المعنى كيف ومقصوده من سرد الاوصاف المذكورة بيان حدوث القرآن على ما افصح عنه بقوله وما هي الا صفات مبتداء ومفتتح تلك الاوصاف المنزلة فتوجيهها

ابن الخطيب

ابن الخطيب

فتوجيهها على وجه يكون بمعزل عن القصد المذكور مما لا ينبغي ان يذهب اليه وهم كما لا يخفى على من له فهم فالقول بان فيه استعارة لطيفة و فائدة جديدة من قلة التدبر **قال** بل ذاتا وان تلك الحركة: **اقول** غير عبارة صاحب الكشف غافلا عن قصده وذلك ان عبارته هكذا بل ذاتا ومرتبة وعلو مرتبة الموجد تعالى والقلم الاعلى على اللوح المحفوظ لا يخفى انتهى قوله ومرتبة عطف على قوله ذاتا عطف تفسير على المفسر لان التاخر في متعارف اهل اللغة منحصر في زماني وذاتي ومرادهم من التاخر الذاتي التاخر بالرتبة لا مصطلح ارباب النظر فانهم بمعزل عن ذلك التدقيق المعتبر في التاخر الذاتي المصطلح وغرضه من العطف المذكور دفع ذهاب الوهم الى المصطلح للتاخر الذاتي ولذلك تعرض لبيان التاخر رتبة بقوله وعلو مرتبة الموجد تعالى الخ ولو كان المراد من التاخر ذاتا ما هو المصطلح عند ارباب النظر لكان هو احق للتعرض ببيانه من التاخر بالرتبة كما لا يخفى **قال** رتبة وشرفا **اقول** هذا العطف غير موجود في الاصل واراد الفاضل المحشي به بيان ان المراد من الرتبة ههنا الرتبة المعنوية لا الحسية **قال** والقلم الاعلى **اقول** لا حاجة الى بيان علو رتبة القلم على اللوح في تمام المقصود لما سيأتي من ان القلم واسطة في الظهور لا في الكون ففي كون تلك الحركة من الاعلى رتبة يكفي بيان علو رتبة الموجد تعالى

ابن الخطيب

بقی ههنا کلام آخر وهو ان المدعی تقدم الکمون علی الظهور رتبة ولا تجری
فیه علو رتبة الموجد علی اللوح ویمکن ان یقال ان شرف الکمون والظهور
انما هو باعتبار المحل ولما کان محل الکمون اشرف واعلی رتبة من محل الظهور
کان الکمون مقدما علی الظهور بالرتبة والشرف **قال** نفس الکل **اقول**
العبارة الصحیحة النفس الکل لان النفس موصوفة بالکلیة لا مضافة الیها
کما لا یخفی علی من تامل فیما هو المراد منها ویشهد لذلک تتبع مواضع
استعمالها **قال** لان الزمان مقدار حرکة **اقول** ومما یحسن النطق
بشانه من قال فی بعض مصنفاته وقد شاهدت فی موضع من هذا الفلک
یعنی الفلک الاعظم فلکا صغیرا یدور سبعین الف مرة فی مقدار مدة
طبق الجفن وفتحه فسالت عن اسم هذا الفلک الصغیر فقیل لی هو فلک الآن
یعنی ان کل دورة من دوراته تسمی آنا انتهی کلامه ومن بیانه تبین ان
المقدمة المذکورة ماخوذة مما اخذ منه سایر المقدمات لا ماخوذة من قواعد
الفلسفة کما ظنه الفاضل المحشی ورد علیه زاعما انه من معتقداتهم الباطلة
قال وهو متاخر **اقول** الضمیر للفلک فلذلک صدره بالواو الحالیة
لا للزمان کما توهم من قال فیه بحث وهو انا لا نم لزوم تاخر الزمان
عن الظهور بای معنی اخذ من المعانی التی تکون منافیة لتقدم الزمان علی
الظهور اما غیر التاخر الذاتی فظاهر واما الذاتی فلان الزمان لا یحتاج

الا انه نوع من ... الفلک ... [illegible]

لا یحتاج الی ظهور القران فی اللوح فکیف یکون متاخرا عنه بالذات
ولو سلم ذلک فلا نم انه بمراتب انتهی ولو کان الضمیر المذکور للزمان
لکان حق القول المزبور ان یکون مصدرا بالفاء التفریعیة وانما تاخر الفلک
عما ذکر من اللوح المحفوظ وما فیه بمراتب لان ارباب الکشف والشهود
قالوا المرتبة الرابعة عشر من مراتب الوجود هی للروح الاعظم وهی
النفس الکل وهی اللوح المحفوظ المعبر عنه بالامام المبین وبعلم الکتاب
والمرتبة الثالثة والعشرون من مراتب الوجود هی للفلک الاطلس
وهو المحرک بجمیع الافلاک الدایرة بحرکته والآن الذی یترکب منه الزمان
مقدار حرکة فلک صغیر فی موضع من هذا الفلک علی ما اسلفنا بیانه
آنفا واذ تحقق بهذا فقد وقفت علی ماخذ کلام صاحب الکشف وعرفت
انه علی طریقة الکشف والعیان لا علی طریقة ارباب النظر والبرهان
فلا وجه للمناقشة فیه بطریق النظر **قال** مبنی علی قواعد الفلسفة **اقول**
ای کون القلم واللوح والزمان من الامور المذکورة کذا نقل عنه
فی الحاشیة ویتجه علیه انه ان اراد انه مبنی علی قواعدهم الباطلة کما
هو الظاهر بحسب المقام فلا نم ذلک کیف وقد عرفت ان ارباب
الکشف والعیان تساعد فی ذلک ولا نص علی بطلانه من قبل الشرع
ولا قیام برهان علیه بطریق العقل وان اراد انه مبنی علی القواعد

الاعظم

التی ذکرها تلک الطایفة فی کتبهم مع قطع النظر عن حقیتها وبطلانها
فذلک مسلم لکن لا وجه لعدم الابتناء علی مثل تلک القاعدة لتعقبه
للکلام کما لا یخفی **قال** فاذا لم یتاخر الظهور **اقول** قد صرح صاحب الکشف
بقوله ان القرآن کان کامنا فی العلم الالهی ثم اظهره بان ظهوره
متاخر عن کمونه الذی هو عبارة عن عدم الظهور فبعد هذا التصریح
لم یبق احتمال ازلیة الظهور لان الازلیة تنافیها المسبوقیة بالعدم
لا یقال هذا معارض بنفیه تاخر الظهور عن الکمون زمانا لانه قول بازلیته
معنی اذ لو کان حادثا لتاخر عنه زمانا باتفاق ارباب النظر من المتکلمین والحکماء
لانا نقول لا معارضة بینهما لانه لم ینف تاخره عنه زمانا علی مصطلح ارباب
النظر بل نفاه علی المعنی المتعارف فیما بین اهل اللغة للتاخر الزمانی
یعنی انه انما نفی التاخر المذکور زمانیا بناء علی انه اراد للتاخر الزمانی
والذاتی ما هو المتعارف عند اهل اللغة من معانیها علی ما ذکرناه فیما
سبق والمتعارف بینهم من التاخر الزمانی هو ان یکون المتقدم فی زمان
سابق علی زمان المتاخر واذا تقرر تاخر الزمانی عن الظهور المذکور
بمراتب بناء علی الاصل الذی تکلم علیه یتعین عدم تاخره عن الکمون
زمانا علی المعنی المتعارف المذکور للتاخر الزمانی وبهذا البیان
یتبین ان ما اورده انما یرد علی ما فهمه فدایرة الایراد علی المفهم لا علی

المفهوم **قال** اذ لو کان حادثا لکان متاخرا **اقول** لقائل ان
یقول ان اراد بالحادث الحادث الزمانی فالتعلیل المذکور مسلم
لکن التقریب غیر تام اذ لا یلزم من عدم کونه حادثا بهذا المعنی ان یکون
ازلیا کما عرفت انه مسبوق بعدم غیر زمانی فلکونه مسبوقا بالعدم
لم یکن ازلیا ولکون ذلک العدم غیر زمانی لم یکن حادثا زمانیا یعنی
ان عدم کونه حادثا بالمعنی المذکور لعدم سبق العدم علیه بالزمان
لا العدم سبقه علیه اصلا حتی یلزم ان یکون ازلیا وان اراد الحادث
بمعنی آخر فلا نم انه لو کان حادثا لکان متاخرا زمانا **قال** اتفاقا
اقول قد عرفت ان الکلام لیس علی وفق مصطلحهم فاتفاق الفریقین علی
ما ذکر لا یجدی ههنا نفعا علی ان فی الاتفاق المذکور کلاما لان التاخر
الذی نحن نتکلم فیه اعنی تاخر ظهور القرآن فی اللوح المحفوظ عن کونه
فی العلم الالهی من قبیل تاخر العالم عن الباری تعالی وذلک التاخر
لیس زمانیا باتفاق الفریقین فمن قال لما فرضنا الظهور حادثا
فقد فرضنا متاخرا عن عدمه تاخرا زمانیا اما علی مذهب الحکماء
فظ واما علی مذهب المتکلمین فلان کل حادث علی مذهبهم
متاخر عن عدمه تاخرا زمانیا فقد اخطاء اما اولا فلانه ظن
ان الکلام فی تاخر الظهور عن عدمه والکلام فی تاخره عن الکمون

في العلم الالهي قد عرفت انه غير زماني فكيف يكون التأخر عنه
زمانيا باتفاق الفريقين فان قلت أليس الكمون عدم الظهور
قلت نعم الا انه عدم مقيد بقيد يأبى عن الزمان واما ثانيا
فلانه ظن ان الحادث مطلقا متأخر عن عدمه تأخرا زمانيا اتفاقا
وقد عرفت ما فيه فتذكر واما قوله بعد فرض كون الظهور حادثا لا مجال
لاحتمال كونه غير زماني اذ لا شبهة في ان المراد هو الحدوث الزماني
فدعوى بلا دليل بل الدليل قائم على خلافه على ما اعترف به بعينه حيث
قال بعيد ذلك القول على ان دليله غير تام لان تأخر الزماني
عن الظهور رتبة او ذاتا لا يقدح في ظرفيته له اذ هما معا ازليان
فان الفلك الاعظم وحركته ومقدارها اعني الزمان كلها قدماء
على مذهب الحكماء فان ما ذكره صريح في القول بان صاحب الكشف
لم يرد الحدوث الزماني بل ادعى نفيه واقام عليه دليلا غاية ان
ما اورده في مقام الاستدلال مدخول فيه فهل يبقى بعد ذلك
مجال لان يقال لا شبهة في ان المراد هو الحدوث الزماني واما
قلنا غاية انما اورده في مقام الاستدلال مدخول فيه على وجه
التنزل والا فقد حققنا وجه الاستدلال المذكور وبناءه على اصل
اخر لا اصل الحكماء ثم ان تفصيله بين قوله رتبة وقوله ذاتا باداة التوزيع

التوزيع صريح في انه زعم ان التأخر رتبة غير التأخر ذاتا وقد عرفت
ما فيه فتذكر **قال** مصدر **اقول** هذا على ما هو المشهور من انه
مشتق والشافعي ذهب الى انه اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من
قرات وانما هو اسم مثل التورية والانجيل ويهمز قرات ولا يهمز القرآن
كما تقول واذا قرات القران وقال الواحدي في الوسيط
وقول الشافعي اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق
وذهب آخرون الى انه مشتق **قال** بمعنى الجمع **اقول** فقدم هذا المعنى لانه اصل
بالنسبة الى معنى التلاوة لان في التلاوة معنى الجمع وليس في الجمع
معنى التلاوة فيجوز ارجاع معنى التلاوة الى معنى الجمع ولا يجوز ارجاع
معنى الجمع الى معنى التلاوة **قال** وبمعنى القران **اقول** عدل عن عبارة
التلاوة الواقعة في كلام الفاضل التفتازاني وكان الفضل
لها لان القراءة كالقران مشترك بين المعنيين المذكورين و
لا يناسب تعيين احد معنى المشترك بمشترك مثله بخلاف التلاوة
فانها مخصوصة بثاني معنى القران فكان المناسب ان يقول وبمعنى
التلاوة يقال قرات الكتاب قراءة وقرانا **قال** قراءة وقرانا
اقول الى ههنا بقوله قراءة ولم يات به عند بيانه اتيان القرآن
بمعنى الجمع فكانه مظنة لان يتوهم ان القراءة انما تجيء مصدرا من قرات

خطيب زاده

بمعنى تلوت لا من قرات بمعنى جمعت وليس الامر كذلك فان القراءة
كما تجئ مصدرًا من قرات بمعنى جمعت يشهد لذلك ما في الصحاح
من قوله قرات الكتاب قراءة وقرانًا ومنه سمى القران وقال ابو عبيدة
سمى القران لانه يجمع السور **قال** ثم نقل **اقول** يعنى نقل لفظ القران
عن احد المعنيين المذكورين فالتعدد في المنقول عنه لا في المنقول
كما توهم من قال فالمنقول الى المجموع الشخصي اما القران بمعنى الجمع والقراءة
بمعنى التلاوة ثم المفهوم من سياق الكلام الفاضل المحشي وكلام الفاضل
التفتازاني سواء ان يكون النقل عن المعنى المصدري والظاهر انه منقول
عن معنى المفعول على ما صرح به الفاضل الجاربردي في حواشيه حيث
قال بعد تفصيله معنى القران ثم ان المقروء يسمى القران لان المفعول
يسمى بالمصدر كما قال للمشروب شرابًا وللمكتوب كتابًا واشتهر هذا
الاسم في المفعول حتى جعل اسمًا لكلام الله تعالى وبه اخذ الفاضل التفتازاني
في شرح التلخيص ثم ان الفاضل المحشي اتى باداة التراخي اشارة الى
ان النقل المذكور انما كان بغلبة الاستعمال فلا جرم يكون بعد استعماله
باعتبار احد المعنيين مدة فافهم **قال** الى هذا المجموع المقروء **اقول**
انما جمع بين المعنيين اظهارًا لصحة النقل باعتبار كل منهما لا لاعتبارهما
معًا في النقل كما توهم من قال قوله على مجموع المعين المقروء يدل على اعتبار

اعتبار نقله عن كلا المعنيين والقول بان المشترك لا يمكن الجمع بين معنييه
في النقل وهم اذ لا نسلم ان النقل يقتضي ان يكون المنقول مستعملًا في المعنى
المنقول عنه حتى يلزم ان يكون المشترك المنقول باعتبار معنييه مستعملًا
فيهما فيكون محالًا انتهى لان النقل عن احد المعنيين المذكورين لا عن
مجموعهما لان لفظ القران غير موضوع له ضرورة انه مشترك والمشترك
غير موضوع لمجموع المعنيين ولا احتمال للنقل عن كل منهما معًا اذ حينئذ يلزم
تكرر النقل ولم ينقله احد والقول بالنقل يحتاج الى نقل القول به ثم ان
في تجويزه النقل عن كل من المعنيين بدلًا من الآخر ردًا على من اقتصر على
احدهما كالفاضل التفتازاني فانه اقتصر على النقل عن المعنى الاول
في حواشيه على الكشاف واقتصر على المعنى الثاني في التلويح ولك ان تقول
انما اقتصر على المعنى الثاني في التلويح لان الكلام ثمه في النقل بطريق الغلبة
وهو مخصوص بذلك المعنى فان القران صار مستعملًا في مطلق المقروء
ثم شاع استعماله في المقروء المعين فصار من الاعلام الغالبة له
ولم يستعمل في مطلق المجموع حتى يتصور غلبته في المجموع المعين فنقله بطريق
الغلبة لم يكن الا من المعنى المذكور واما نقله مطلقًا فيجوز من كل واحد
من المعنيين المذكورين والراجح نقله عن معنى الجمع لانه هو الاصل الدائر
في جميع تصاريفه واختاره ههنا في نقله مطلقًا بطريق الغلبة ومن غفل عن هذا
لان ظاهره يهتاج لانه نقله ح

ثم قوله ... زيد الكلام ... وقد
وفسا والملخص ... الا ان
...

قال صرح الفاضل التفتازاني في الحواشي بنقل عن معنى الجمع واشار الى
نقله عن معنى التلاوة وصرح في التلويح بنقله عن معنى التلاوة وانشا
الى نقله عن معنى الجمع ولكل وجهة واما دخول لام التعريف بعد
النقل فبناء على الاصل ذكره النحاة حيث قالوا ما كان صفة قبل
النقل او مصدرا موصوفا به على سبيل المبالغة يدخله لام التعريف
نحو الفضل والعلا ولم يريدوا كل مصدر الا ترى ان نحو زيد وعمرو
اصلهما المصدر ولا يدخلهما اللام **قال** المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين
اقول المشهور اعتبار النقل عنه عليه السلام تواترا خاصة مستقلة
والكتبة بين دفتي المصاحف خاصة اخرى مستقلة ايضا
والمحشي الفاضل عدل عنه الى ما ذكره نظرا الى مطلق النقل المتواتر
عنه عليه السلام لا يكفي في القرآنية بل لا بد معه من اعتبار قيد آخر
وسواء ان يكون المنقول عنه عليه السلام تواترا كونه قرآنا وما ذكر
من كون النقل فيما بين دفتي المصاحف يفيد فايدة ذلك القيد للاجماع
على تجريد المصاحف عما لم ينقل عنه عليه السلام تواترا كونه قرآنا
فلذلك اعتبر بدلا من القيد المذكور بقي ههنا شيء وهو ان جمع القرآن
بين دفتي المصاحف انما كان في زمن عثمان رضي فلا يصدق التعريف المذكور
على القرآن قبل ذلك ولو اتى بالقيد المذكور بدل قوله فيما بين الدفتين

فيه نوع رد على الفاضل التفتازاني حيث اوهم قوله المنقول عنه بالتواتر في المصاحف انه الكشف ان النقل المتواتر مطلقا عنه عليه السلام يكفي في القرآنية منه

الدفتين لانطبق التعريف على القرآن في كل عصر ويمكن ان يقال
ان المقصود تعريف القرآن للذين لم يدركوا زمن النقل عنه عليه السلام
مجردا عن الكتبة بين الدفتين وهم انما يعرفونه بالنقل عنه عليه السلام
فيما بينهما **قال** هو المراد ههنا **اقول** جزم بتعينه للارادة فاجاب
واصاب فيه لان المفتتح بالتحميد بالاستعاذة انما هو ذلك المعنى
وكانه اومى بايراد ارادة الحصر الى ان ما وقع في كلام الفاضل
التفتازاني من ان الملايم لكلامه لا يلايم المقام لما فيه من ايهام
تجويز ارادة غيره ههنا كما لا يخفى على ذوي الافهام **قال** وقد يطلق
اقول صرح اولا بان النقل الى هذا المجموع الشخصي لا الى مطلق المجموع
المحتمل له وللمجموع الكلي المشترك بين الكل والبعض ثم بين اطلاق
لفظ القرآن باعتبار معناه الاصلي ايضا على القدر المشترك اشارة
الى ان اطلاقه على المجموع الشخصي تارة وعلى المجموع الكلي اخرى ليس بعد
نقله الى معنى المجموع المطلق كما زعمه الفاضل التفتازاني حيث قال
بعد بيان نقله الى المجموع المنقول يطلق تارة على الكل وهو الملايم
لكلامه وتارة على الكلي وهو اللايق لغرض الاصولي فالفاضل
المحشي ادرج في تضاعيف كلامه الرد على الفاضل المذكور على وجه دقيق
قلما يتنبه عليه الناظر فيه ولك ان تقول ان الفاضل التفتازاني

اعتبر اولا نقل القرآن الى المجموع المتلو العام الشامل لهذا المجموع المتلو الشخصي وللمجموع المتلو الكلي المشترك بين الكل والبعض ههنا ثم اعتبر اطلاقه على خصوص المجموع الشخصي وعلى خصوص القدر المشترك بينه وبين ابعاضه ههنا واعتبر في التلويح غلبة ذلك المنقول يعني اعتبر غلبة لفظ القرآن بعد نقله الى معنى المجموع في هذا المجموع الشخصي واطلاقه بطريق الحقيقة العرفية على المجموع الكلي المشترك بين الكل والبعض وانما ذهب الى هذا لانه رأى ان استعمال لفظ القرآن في القدر المشترك بين الكل والبعض باعتبار ذلك المعنى المنقول اليه اظهر وانسب من استعماله فيه باعتبار معناه الاصلي ونظر الفاضل المحشي الى انه يلزم تكرر النقل حيث نقل مرة الى المجموع العام والاخرى الى المجموع الخاص والنقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بقدر الضرورة وهي مندفعة ههنا بما ذكره فنظره ادق وبالقبول احق **قال** نوع اختصاص به **اقول** نقل عنه في الحاشية مثل تعلق الاحكام الشرعية به كجواز الصلوة وحرمة المس على المحدث وحرمة التلاوة على الجنب ونحوها انتهى وبهذا تبين ان من قال اراد بنوع الاختصاص ان لا يوجد مثله في محاورات الناس وكلامهم فعلى هذا يكون ما دون الآية وما فوقه والكلام الغير التام وغيرها مما لا يوجد مثله في محاورات الناس قرآنا فخذ فسر الكلام

الكلام بغير معناه ونزله على غير معناه بقي ههنا شيء وهو ان الحكم المتعلق ببعض القرآن على نوعين احدهما ما يتعلق بلفظه كالاحكام المذكورة في الحاشية المنقولة آنفا وثانيهما ما يتعلق بمعناه كالاحكام الشرعية المستنبطة عنه وغرض الاصولي انما يتعلق بالثاني والبحث عن الاول في الفروع فالحاشية المنقولة لا تناسب المقام لان الاطلاق المذكور بحسب عرف الاصوليين على ما افصح عنه الفاضل التفتازاني وليس للفقهاء عرف خاص في اطلاق القرآن على ما بيناه في الحواشي التي علقناها على التلويح وتعيين المراد من البعض المذكور ذكر الفاضل التفتازاني مطلقا الكل الذي اطلق عليه القرآن ملايما لغرض الاصولي حيث لم يتعرض لوصف اشتراكه بين الكل والبعض **قال** وما يقال **اقول** قائله الفاضل التفتازاني وقد نقل عنه في هذا المقام حاشية بهذه العبارة قوله ولما كان اثباته بالشرع اي اثبات ان الله تعالى كلاما هو القرآن وغيره انما هو بالشرع فيتفرع على ما دل عليه الشرع فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام او لو لم يكن ذكره امام الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة في كتبهم اقول لقد اصاب فيما قال ههنا فان الشرع لا يتوقف على كون

القران كلام الله تعالى وان توقف على كونه معجزة لكنه اخطا في تصريحه
في التلويح بخلاف ذلك حيث قال ثبوت الشرع موقوف على علمه
وقدرته وكلامه تعالى والمحشي الفاضل اصاب فيما ذكره في شرح المواقف
في جواب سوال بان صدق الرسول متوقف على كلامه تعالى فاثبات
الكلام لله تعالى به دور بقوله قلنا لانم ان تصديقه له كلام بل هو اظهار المعجزة
على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام بان يكون المعجزة من
جنسه كالقران الذي يعلم اولا انه معجزة خارجة عن قوة البشر ثم
يعلم به صدق الدعوى او لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر
في الحاشية التي نقلت عنه منه ان قوله ثم يعلم به الخ اشارة الى ان دلالته
على الصدق ليست باعتبار انه كلام انتهى لكنه اخطاء فيما ذكره ههنا
حيث خالف الحق الذي اذعنه هناك وزعم ان توقف الشرع على اعجاز
القران يابى عن ثبوت كونه كلام الله تعالى بالشرع وهذا مما لا ينبغي ان يصدر
عن مميز فضلا عن متميز مثله **قال** ولما كان اثبات القران بالشرع
اقول اراد ان يقول ان التمسك في اثبات القران لما كان منحصرا
في الشرع وقد دل هو على اتصافه بما يدل على حدوثه لم يبق مجال لانكاره
لعدم القدرة على اثباته بدون تلك الصفات الدالة عليه ومن ههنا
تبين تاثير الحصر المذكور في ثالث القيود الذي اعتبره القائل المذكور في

في تعليل الجزاء حيث قال صدر المص كتابه بتمييز تلك الصفات ليكون
مع رعاية براعة الاستهلال دلالة على اثبات ما هو معظم خلافيات
المعتزلة واشهر مقاصدهم في الكلام واشارة الى ان ما ثبت بالشرع
من كلام الله تعالى حادث وقد خفي المراد الذي ذكرناه على الناظرين
في الكلام المذكور حتى على المحشي الفاضل حيث نقل الشرط المتضمن
للحصر المذكور وترك ما هو الباعث له عند نقله تعليل الجزاء وهو الاشارة
الى ان ما ثبت بالشرع من كلام الله تعالى حادث ومن الغافلين عنه
الشرط المذكور للحصر وعما هو المقصود منه من قال في بيان قوله ولما كان
اثبات القران بالشرع لانه تواتر من الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى
متكلم حيث اكتفى ببيان ثبوته بالشرع ولم يتعرض لبيان انحصاره فيه
وبيان ما هو الغرض منه **قال** اما اولا **اقول** مبنى هذا الايراد غفلته عن
الحاشية التي نقلنا ما عن قائل القول المذكور كما لا يخفى **قال** عند المص
سوهنه **اقول** فيه مناقشة وهي انه لا يخلو من ان يكون الحصر المستفاد
من قوله سوهنه العبارات مقصودا او لا يكون وعلى الاول يتجه عليه
ان يقال لا مدخل لذلك الحصر فيما اورده فان المراد من القران ههنا هو
المعنى المذكور وينتظم عليه الكلام من الطرفين سواء كان له معنى آخر او لم
يكن وعلى الثاني لا يكون الحصر المستفاد من قوله ان القران عند المص ح

فی موقعه لان العقول بقوانینه هذه العبارات غیر مختصة به انما المختص به موقع الخصائص
معنی القرآن فیها قال وهی معجزة اجماعا اقول فیه بحث وهو ان الثابت
اجماعا هو ان فی هذا المجموع المنقول الینا تواترا عن النبی علیه السلام اعجازا
واللازم منه ان یکون فیه ما یثبت به الشرع فلا یجوز اثبات ذلک
بالشرع ولم یثبت اجماعا انه لیس فیه ما لیس بمعجز فیجوز ان یکون بعض
ما فیه مثبتا بالشرع لعدم کونه معجزا وقد صرح الفاضل المحشی بذلک
فی حواشیه علی شرح المختصر حیث قال توقف السنة علی ذلک یعنی
علی صدق المبلغ ظاهر واما الکتاب فلان کل واحد مما یستدل به علی الاحکام
لیس بمعجز فلا یعلم انه من کلامه الا باخباره فلا بد من صدقه قال ومن
شرط المعجزة ان یکون صادرة من الله تعالی اقول لقائل ان یقول ان
اراد صدورها من الله تعالی علی وجه لا یکون لقدرة مدخل فیها لا خلقا ولا کسبا
فلا نم انه شرط للمعجزة وسیاتی النقل عن الامام السرخسی المفصح عن
عدم اشتراط المعجزة بما ذکر وان اراد صدورها منه تعالی علی وجه لا یکون
لقدرة العبد مدخل فیها خلقا اعم من ان یکون لها مدخل فیها کسبا او لا یکون
فلا یتم التقریب لان الغرض من تمهید هذه المقدمة تمشیة قوله وباعجازها
یعلم انها لیست بکلام البشر وتمشیته موقوفة علی ان یکون المعجزة مشروطة
بعدم تاثیر قدرة العبد فیها لا خلقا ولا کسبا کما لا یخفی قال فذم المعجزة بما

مالم یعلم اقول فی تمام هذا التفریع نظر لان اللازم من کونها معجزة ثبوت
النبوة بها لا عدم ثبوت النبوة الا بها اذ لم یبق فی کلامه ما یدل علی
انحصار مثبت النبوة فیها وسیاتی کلام یتعلق بهذا المقام قال فکیف
یجوز اثباتها به اقول فیه بحث وهو ان اراد انه لا یجوز اثبات اعجازها
وما یتوقف علیه اعجازها به فمسلم ولکن ذلک لا یجدی نفعا فی هذا المقام
لان الکلام فی کونها کلام الله تعالی وذلک لیس یتوقف علیه اعجازها
علی ما عرفت ایضا انه معترف به فی غیر هذا الکتاب وان اراد انه
لا یجوز اثبات وصف من اوصافها به سواء توقف اعجازها علیه او
لم یتوقف فلا نم ذلک فان ما لا یتوقف علیه اعجازها من الاوصاف
یجوز اثباته بالشرع لعدم احتمال توقف الشرع علیه قال اما بالذوق
السلیق او الکسب اقول والحق ان الاعجاز المعلوم بالذوق هو الاعجاز
من جهة البلاغة والذوق سلیقیا کان او مکتسبا غیر مستقل فی الاطلاع
علی بلاغة کل مقدار سورة من القرآن لانه موقوف علی امور لا طریق
الی ادراکها الا من جهة السماع من النبی علیه السلام منها اسباب النزول
ومقتضیات المقامات التی نزلت السور والایات مطابقة علیها
وما یتعلق من تعیین المعانی المرادة منها من بیان منقولاته ومجملاته وغیر ذلک
مما لا یستبد العقل فی ادراکه وبالجملة فعدم کفایة الذوق فی الوقوف

نعم مستقل فی الاطلاع علی
البلاغة البالغة الی حد الاعجاز
فی مجموع القرآن لا لا یکون
کما لا یخفی منه

على ما في سورة القرآن وآياته من تفاصيل الاعجاز من جهة البلاغة والاحتياج
في ذلك الى الشرع أظهر من ان يخفى **قال** وباعجازها يعلم **اقول** قد علم
مما اسلفناه آنفا ان المعلوم باعجازها هو ان فيها ما ليس من جنس كلام البشر
ولا يلزم منه ان يكون مجموعها كلام الله تعالى فلا بد في تحصيل هذا العلم من
التمسك بالشرع وكما انه لا طريق الى اثبات قرآنية مجموع ما بين دفتي المصاحف
الا النقل المتواتر عن صاحب الشرع كذلك لا طريق الى اثبات كونه كلام الله تعالى
الا النقل عنه قال شمس الائمة السرخسي في اصوله وباب القرآن باب يقين و
احاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا فان قيل بكونه معجزا يثبت
انه قرآن بدون النقل المتواتر قلنا لا خلاف في ان ما دون الآية غير معجز
وكذا الآية القصيرة وهو قرآن يثبت به العلم قطعا فظهر ان الطريق فيه
النقل المتواتر مع ان كونه معجزا دليل على صدق الرسول عليه السلام فيما
يخبر به وليس بدليل في نفسه على انه كلام الله تعالى لجواز ان يقدر الله رسوله
على كلام يعجز البشر عن مثله كما اقدر عيسى عليه السلام على احياء الموتى وعلى
ان يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فعرفنا
ان الطريق النقل المتواتر الى انه كلامه ولا ينبغي ان يشتبه على ذي مسكة
ان اثبات كونه قرآنا وكذا اثبات كونه كلام الله تعالى بالشرع لا ينافي
كونه مثبتا للشرع من حيث انه معجز فان كونه معجزا يتوقف على قرآنا و
كونه

٦٨

وعلى كونه كلام الله تعالى فاندفع ما توهمه الفاضل المحشي بحذافيره **قال**
وانها كلام خالق القوى والقدر **اقول** انما صرح بهذا ولم يكتف بنفي كونها
كلام البشر لانه لا يلزم منه كونها كلام الله تعالى لبقاء احتمال آخر وهو ان
يكون كلام الجن او الملك وللقائل ان يقول ان المعلوم باعجازها البشر
انما هو الاول دون الثاني فالتصريح المذكور لا يجدي نفعا فان قلت أليس
قد دل قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا على انه
كلام الله تعالى قلت لا شبهة في ذلك انما الكلام في دلالة اعجازه عليه و
يمكن ان يقال باعجازه يثبت صدق مضمونه وبصدق مضمونه يثبت انه
كلام الله تعالى فباعجازه يثبت انه كلام الله تعالى وانما قلنا باعجازه يثبت صدق
مضمونه لانه يثبت به صدق مدعي النبوة بناء على انه تصديق فعلي من الله تعالى
والتصديق الفعلي لا يكون الا صادقا ومن ههنا يتبين فساد قول من قال ان
اراد به انها ليست كلاما صادرا عن البشر فهو غير مسلم عند المعتزلة وتصريح
العلامة فيما بعد مخالف لمذهبهم لانهم لا ينازعون في انها ليست كلاما
صادرا عن البشر كيف وهم لا ينكرون مضمون الآية المنقولة آنفا انما نزاعهم
في دلالة المعجزة من حيث انها معجزة على انه لا دخل فيه لقدرة العبد مدخل
لخصوصية فيها **قال** كما نص عليه العلامة **اقول** قد عرفت ان من وهم ان
التنصيص مخالف لمذهب المعتزلة فقد وهم **قال** والعلم بثبوت الشرع

ابن الحاجب

يتوقف **اقول** فقد مر ما فيه من انه لا يلزم من دلالة دليل مخصوصة على ثبوت
امر توقف ثبوت ذلك الامر عليه الا بعد ان يثبت انحصار دليله فيه ولم
يسبق في كلامه ما يدل على ذلك **قال** وكونها من الله تعالى **اقول** فيه بحث
وهو ان ما ذكره على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز اثبات كونه من الله تعالى
بالشرع لتوقف الشرع عليه ولا يدل على انه لا يجوز اثبات كونه كلام الله تعالى
بالشرع فان الكلام اخص من الله لانه اعتبر فيه قيد زايد وهو ان لا يكون للقدرة
الكاسبة للعبد مدخل فيه فالموقوف عليه للشرع هو المعنى العام والموقوف
على الشرع هو المعنى الخاص فلا فساد **قال** فلا يصح اثبات شيء **اقول**
لقائل ان يقول ولو سلم انه لا يصح اثبات شيء منها بالشرع لكن في القرآنية
امر آخر وراء ذلك وهو ان لا يكون منسوخ التلاوة فان هذا القيد
معتبر في حد القرآن فالمنسوخ تلاوته كلام الله تعالى معجزة وليس بقرآن وذلك
لا يعلم الا من الشرع فيجوز ان يكون ثبوت القرآن بالشرع باعتبار ذلك
القيد **قال** ثم يثبت به البعض الآخر **اقول** الظاهر ان المراد من ذلك البعض
ما لا اعجاز فيه فلا يتجه عليه ما اورده بقوله اذ لا يشتبه على احد الخ
قال لانه بناء للشيء **اقول** يعني ان بناء القرآن على الشيء المبني على غيره
من المعجزات بناء للقوي على الضعيف لان ساير المعجزات دون القرآن
ويمكن ان يناقش فيه بان يقال نعم ان القرآن اقوى من كل معجزة غيره

غيره لكن لا نم انه اقوى من القدر المشترك فيما عداه من المعجزات المتواترة المتعارف
بين الناس واللازم مما ذكر بناء القرآن بالواسطة على ذلك القدر المشترك
وكونه دون القرآن في قوة الدلالة خصوصا بالنسبة الى عامة اهل الشرع
غير مسلم **قال** تحكم بحت **اقول** فيه منع ظ لان ابعاض القرآن متفاوتة
في البلاغة وظهور الاعجاز فيها فيجوز ان يختلف احكامها بلا لزوم تحكم
قال لا لان يثبت بالشرع **اقول** نعم لذلك لكن اللازم مما ذكر ثبوت
جزء المعجزة بالشرع لا ثبوت نفسها به وجزء المعجزة ليس بمعجزة فان قلت جزء
المعجزة مما يتوقف عليه المعجزة فلا يجوز اثباته بالشرع كما لا يجوز اثباتها به
قلت توقف المعجزة على كل جزء من اجزائها غير ظاهر فان المعلوم قطعا
ان مقدار السورة معجز واما لكل جزء منها مدخلا في اعجازها فغير معلوم
فانا لا نعلم انه لو حذف عنها كلمة لا يبقى فيها اعجاز حتى يظهر توقف اعجازها
عليها فافهم فانه دقيق **قال** عند القائل به **اقول** فيه نوع حزازة لانه
يوهم ان يكون توقف اثباته على الشرع عند القائل به وليس كذلك فانه
موقوف عليه في نفس الامر غايته ان الحاجة الى التمسك به مخصوصة بالقائلين
بالكلام النفسي **قال** امر ظاهر مكشوف **اقول** ما هو المكشوف اتصاف
تلك العبارات بالاوصاف المذكورة وانما يلزم منه اتصاف القرآن بها
ان لو ثبت انها قرآن وثبوت ذلك بالشرع فاتصاف القرآن بتلك

الاوصاف انما هو بالشرع وهذا مكشوف لاسترة فيه **قال** وهو تركبه
اقول لايخفى ما فى هذا التركيب من الادلة على انحصار الدليل العقلى فيما ذكر
ويؤيد تلك الدلالة وقوع اداة الحصر ههنا فى مقابلة اداة التمثيل الواقعة
فى قرينة المفصحة انحصاره فى المثال المذكور الا ان المنحصر ههنا فيما ذكر ليس جنس
الدليل العقلى بل فردا مخصوصا منه مشهورا فيما بينهم فلذلك خصه بالذكر
وكانه بذكره منكرا قصد دفع ذهاب الوهم الى انحصار جنس الدليل العقلى
فيما ذكر فاندفع ما قيل لانم انحصار الدليل العقلى فيه كما يدل عليه قوله
وهو تركبه اه فانه قال فى شرح المواقف فى بيان دليلهم العقلى واما
المعقول فوجهان واجيب بان المراد وهو نحو تركبه لا ابطال ان ما ذكر
ههنا مخالف لما فى شرح المواقف من جعله التمسك بالتركيب من الادلة
النقلية حيث قال الرابع احكمت آياته ثم فصلت فانه يدل على ان القرآن
مركب من الآيات التى هى اجزاء متعاقبة فيكون حادثا لانا نقول للتمسك
وجهان احدهما ما ذكر ثمه ومبناه على النقل فح يكون من الادلة النقلية
والآخر ما ذكر ههنا ومبناه على العقل فح يكون من الادلة العقلية وانما
قلنا ومبناه على العقل لان المستدل به على هذا الوجه لم يثبت تركب
القرآن بالنقل بل اكتفى فيه بدلالة العقل عليه بمعونة الحس فان الكلام
فى القرآن المفسر بالمجموع المقروء وتركبه اظهر من ان يخفى فلا حاجة فى اثباته

اثباته الى النقل ولا دلالة فيما ذكر فى شرح المواقف على انحصار ادلتهم
العقلية فى الوجهين المذكورين ثمه بل الظاهر من قوله لكن نذكر بعض
ادلتهم وهو من المنقول عدم انحصاره فيها **قال** كقوله تعالى وما يأتيهم
اقول فى دلالة هذه الآية على المطلوب المذكور نظر لان تمامها
الا استمعوه وهم يلعبون ودلالته على انهم يلعبون عند ورود
الذكر الحادث من الرب وليس فى ذلك ما يدل على حدوث كل
ذكر يأتى منه تعالى فلا يلزم منه حدوث القرآن وقد قال كثير من
اهل التفسير ان المراد به انما هو التذاكير والمواعظ الواردة على لسان
الرسول عليه السلام الخارجة عن القرآن **قال** كما توهمه هذا القائل **اقول**
ليس فى كلامه ما يوهم ذلك فانه لم يقل ان الدليل السمعى لحدوث
القرآن لا يدل على حدوثه صريحا بل يدل على اتصافه بما يوجب حدوثه
بل قال ان الشرع دل على اتصافه بصفات توجب حدوثه واين هذا
من ذلك وغاية ما لزم مما ذكره انه رجح الدليل السمعى الدال على اتصافه
بما يوجب حدوثه على الدليل السمعى الدال على حدوثه لقوة دلالته
بخلاف ما يدل على حدوثه لانه قابل للتأويل ولانه لا يناسب المقام
كما لا يخفى **قال** قلنا انهم يجوزون **اقول** ظاهر هذا الجواب يوهم انهم
يسلمون كون القرآن كلام الله تعالى على معنى انه صفة من صفاته تعالى ويجوزون

عدم قيامه بذاته وليس الامر كذلك فانهم ينكرون كونه صفة له تعالى صرح
بذلك الآمدي في ابكار الافكار حيث واما المعتزلة فقد اتفقوا على
ان كونه تعالى متكلما انه خالق الكلام على وجه لا يعود اليه منه صفة حقيقية
كما لا يعود اليه من خلق الاجسام صفة حقيقية **قال** قيام كلام الله تعالى بغيره
اقول هذا التجوز انما كان من بعضهم قال الآمدي بعد ما ذكر اتفاقهم
المنقول آنفا واتفقوا ايضا على ان كلام الرب تعالى مركب من الحروف
والاصوات وانه محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائي وابنه
ابو هاشم الى انه حادث في محل ثم زعم الجبائي ان الله تعالى يحدث
عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وخالفه الباقون
وذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعضه في محل وهو قوله
كن وبعضه لا في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وذهب الحسن بن
محمد النجار الى ان كلام الباري تعالى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب
فهو جسم **قال** ويرد عليه **اقول** انما يرد هذا على قولهم ان لو كان
مرادهم من المتكلم في قولهم هو متكلم المتكلم على قاعدة اللغة ولم يثبت
تلك الارادة منهم بل الظاهر من البيان بقوله بمعنى انه موجد للكلام لا
انه محل له انهم صرفوه عن مقتضى القاعدة اللغوية فلا شيء فيما قالوه
سوى صرف اللفظ عن معناه اللغوي وذلك ليس بعزيز **قال** على

على قاعدة اللغة في المشتقات **اقول** ما ذكره انما هو مقتضى
قاعدة الاشتقاق الا ان اللغة عند اطلاقها تشتمل الاشتقاق
والصرف واذا قصد تجريد ما عنهما يقال متن اللغة **قال**
كالمتحرك والاسود **اقول** يريد ان يقول ان القاعدة في هذه المشتقات
قيام مأخذ الاشتقاق بما يصدق عليه المشتق حقيقة وفائدة التقييد
بالمثل الاحتراز عن بعض المشتقات كاللابن والتامر فان معناهما
ذو لبن وذو تمر فقاعدة الاشتقاق فيهما لا تقتضي ما ذكر فاداة
التشبيه في المثالين المذكورين لتقييد المشتقات بمماثلة ما ذكر
لا للتمثيل مطلقا فافهم هذا **قال** من قام به الكلام **اقول** قال الفاضل التفتازاني
في تقرير رد الجواب المذكور ان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام
ولما استشعر ان يقال من جانب الخصم لا نم ان المفهوم من المتكلم من قام به
الكلام بل المفهوم منه من قام به التكلم لان الكلام مؤلف من الحروف
وهي كيفيات تعرض للصوت العارض للهواء تدارکه بقوله وايجاد الحرف
في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافة الى الموجد اضافة الكلام
الى المتكلم يريد بذلك ان يقول ان الكلام وان لم يكن قائما بالمتكلم لكن
بينه وبين المتكلم اضافة وعلاقة يفهمها اهل اللسان تقوم تلك
الاضافة مقام القيام في ساير المشتقات وبايجاد الكلام في جسم او لا يحصل

فمقتضى قاعدة الاشتقاق قيام مأخذ
الاشتقاق فيما يصدق عليه المشتق او
الاشتقاق اضافة وعلاقة بينهما تقوم
مقام القيام المذكور بينهما
فافهم

تلك الاضافة فانه لو صدر صوت عن زيد مثلا يقول اهل اللغة و
اللسان صاح زيد بخلاف ما لو ضرب بالطبل واحدث صيحة فانهم لا
يقولون في هذه الحالة صاح زيد والمحشي الفاضل نظر الى ان الكلام اللفظي
وان لم يكن قائما بالمتكلم لكن الكلام النفسي قايم به وكون المتكلم متكلما
حقيقة انما هو بذلك الكلام لا بالكلام اللفظي قال الشاعر ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومنه قوله تعالى ويقولون
في انفسهم واشار الى هذا بقوله ومن ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام
النفسي فنظره ادق واعتباره بالقبول احق **قال** برهان **اقول**
تقريره دل الشارع على انه تعالى متكلم والمفهوم منه لغة انه محل الكلام فلا بد
ان يكون له تعالى كلام غير هذه الالفاظ والعبارات لانها غير قائمة به تعالى
وغير صالحة للقيام به تعالى ضرورة انها حادثة والله تعالى يمتنع ان يكون
محلا للحوادث فله كلام مغاير لها قديم قايم بذاته تعالى وهو المطلوب **قال**
والكلام في اللغة **اقول** قال نجم الدين الرضي في شرح الكافية القول و الكلام
واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان
او من حروف المعاني وعلى اكثر منه مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر في
المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشتهر الكلام لغة في المركب من حرفين
فصاعدا واللفظ خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال لفظ الله تعالى

تعالى كما يقال كلام الله و قوله ثم قد استعمل الكلام استعمال المصدر
فقيل كلمته كلاما كما عطى عطاء مع انه في الاصل لما يعطى انتهى وانما قال
من حيث اصل اللغة لوقوع الاختلاف بينهما بحسب اشتهار بعضها في معنى
دون آخر ومن وهم من قيد الاصل ان للغة عرفا حيث قال لا وجه
لاعتبار الوضع في تعريفه سواء عرف بحسب عرف اللغة فقد وهم **قال**
اسم جنس **اقول** اخذ المذهب المختار وهو انه اسم لا مصدر على ما نقل عنه
آنفا قال ابن يعيش في شرح المفصل واعلم انهم قد اختلفوا في الكلام
فذهب قوم الى انه مصدر انه تعمله فتقول عجبت من كلامك زيدا
فاعمالك اياه في زيد دليل على انه مصدر اذ لو كان اسما لم يجز اعماله
وذهب الاكثرون الى انه اسم للمصدر وذلك ان فعله الجاري عليه
لا يخلو من ان يكون كلم مضاعف العين مثل سلم او تكلم وكلم يأتي
مصدره على التفعيل وتكلم مثل تفعل يأتي مصدره على التفعل فثبت
ان الكلام للمصدر والمصدر الحقيقي التكليم والتسليم قال الله تعالى وكلم الله
موسى تكليما وقال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والكلام والسلام
اسم للمصدر ولا يمتنع ان يفيد اسم الشيء ما يفيد مسماه **قال** وعرفه
اقول ما عرفه ذلك البعض هو الكلام العرفي لا الكلام اللغوي المذكور
لان الكلمة التي هي حرف واحد كواو العطف ليست بكلام على هذا

ابن يعيش

ونبه على ذلك قوله وهو ازيد من ان ازان
فان تلك الزيادة تعريف الكلام العرفي
لانه قيد الوضع غير معتبر في الكلام
اللغوي على ما ستقف
عليه مسطر

المؤلف

وكلام في اللغة صرح به النجم الرضي الدين على ما سيأتي تفصيله فكان حقه ان
يصدر كلامه هذا ببيان المعنى العرفي للكلام ثم يذكر ذلك التعريف المنقول له
واعلم ان للنحويين في حد الكلام اربعة اقوال وتفصيل ذلك ان ابن طلحة
من النحويين لم يشترط في الكلام التركيب فزعم ان الكلمة الواحدة وجودا
او تقديرا قد تكون كلاما اذا قامت مقام الكلام كنعم ولا في الجواب
وهذا اول الاقوال ولا يخفى ضعفه والصحيح ان الكلام هو الجملة المفيدة
بعدها لا واحد منهما منها وكثير من النحويين لم يشترطوا في الكلام سوى التركيب
الاسنادي فمتى حصل الاسناد كان كلاما ولم يشترطوا الافادة و
لا القصد فالكلام عندهم ما تضمن كلمتين بالاسناد وهذا ثاني الاقوال
وهو مخالف لما صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على ان الكلام
لا يطلق حقيقة الا على الجمل المفيدة ومذهب الجمهور ان الكلام عبارة عن
لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه فائدة يحسن السكوت وهذا ثالث
الاقوال وهو المختار وزاد بعض العلماء في حد الكلام ان يكون من متكلم
واحد احترازا عن ان يصطلح رجلان على ان يذكر احدهما فعلا او مبتدأ
ويذكر الآخر فاعل ذلك الفعل او خبر ذلك المبتدا لان الكلام عمل واحد
فلا يكون عامله الا واحدا وهذا رابع الاقوال وقال في شرح التسهيل
والمستغني عن هذه الزيادة جوابان احدهما ان يقول لا نسلم ان مجموع

مجموع المنطقين ليس بكلام بل هو كلام وليس اتحاد الناطق معتبرا
كما لم يكن اتحاد الكاتب معتبرا في كون الخط خطا والثاني ان يقول كل
واحد من المصطلحين متكلم بكلام كما يكون قول القائلين لقوم رأونا
زيد اي المرئي زيد والحق ان صدور الكلام من ناطقين غير متصور لان
الكلام مشتمل على الاسناد والاسناد لا يتصور صدوره الا من واحد
وكل واحد من المصطلحين متكلم بكلام كما مر في الجواب الثاني **قال**
بعض الاصوليين **اقول** وفي بعض النسخ وعرف ابو الحسين الخ وانما غيره
الى ما نقلناه لعدم القطع باختصاص التعريف المذكور بابي الحسين واتباعه
بل للقطع بعدم اختصاصه لهم على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وبهذا
اندفع ما قيل ان المناسب بجعل مراد المص على هذا المعنى ان ينسب التعريف به
الى ابي الحسين الذي هو من مشايخ المعتزلة التي كان المص منهم دون
بعض الاصوليين : المنتظم : فالحرف الواحد وما انتظم من الحروف
المتخيلة او المكتوبة وما انتظم من المسموعة التي لا تتميز كالاصوات التي
يسمع فيها بعض الحروف بلا ترتيب وامثالها ليس بكلام ولا يذهب
عليك ان الاكتفاء بهذا القدر في حد الكلام لا ينتظم على واحد من الاقوال
المذكورة آنفا لان اوسعها دائرة قول ابن طلحة وهو قد شرط فيه الافادة
على ما افاده بقوله اذا قامت مقام الكلام كنعم ولا في الجواب والتعريف

ناقله ابن الخطيب

المذكور خلوعن الاشتراط بها فما ذكره انما هو معنى الكلام فى العرف العام
وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد فى تحديد الكلام المفسد للصلوة قال فى البدايع
ولابى حنيفة ومحمد ان الكلام فى العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة
وادنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد فى التأفيف
وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما فى العرف ان يكون مفهوم المعنى
فان الكلام العرفى نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات
فسدت صلوته انتهى وبهذا تبين انه ليس ههنا للفقهاء اصطلاح بل هم
اخذوا بالعرف العام كما هو دابهم فى كثير من الاحكام وظهر فساد ما سبق
الى بعض الاوهام من ان ما ذكر هو ما عليه اصطلاح الفقهاء حيث قالوا تبطل
الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا واتضح ما فى قول صاحب الهداية
ان كلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام
المعنى انتهى حيث شرط افهام المعنى فخرج المهمل وهو احد قسمى الكلام العرفى
فافهم وتبين عدم اختصاص التعريف المذكور ببعض الاصوليين وان
اوهمه المحشى الفاضل باسناد التعريف اليهم **قال** المسموعة **اقول**
قيد الحروف بالمسموعة احترازا عن الحروف المتخيلة والحروف المكتوبة على
ما اشرنا اليه فيما سبق فانهما وان تكونا من الحروف حقيقة لكن اطلاق
لفظ الحروف عليهما شايع فى العرف والكلام فى التعريف على حسب العرف

بيان بين بحث

العرف فناسب رعايته فى قيود التعريف ايضا وبهذا التحقيق اتضح
بطلان ما قيل والحق ان المتخيلة ليست حروفا خارجية والمراد بالحروف
فى التعريف الخارجة لانها المتبادرة منها ولكونها ماخوذة فى تعريف
الكلام الخارجى والمكتوبة ليست حروفا حقيقة فلا حاجة الى ذكر المسموعة احترازا
عنها ولذلك لم يذكرها مولانا عضد الملة فى شرح المختصر فالوجه ان يجعل
قيد المسموعة لدفع التوهم لا الاحتراز وفى الحاشية التى نقلت عنه ليخرج
نحو ضرب اذا صدر عن قادرين مثلا ومن لم يزد هذا القيد التزم كونه
كلاما ولم يشترط وحدة المحل لكن القادرين لا يتصفان بالكلام لعدم
القيام بكل منهما انتهى قد مر فيما سبق ما يتعلق بهذا المقام من النقض
والابرام فتذكر ثم ان قوله ولم يشترط وحدة المحل مبناه على المسامحة
فان اللفظ قايم بالهوآء لا باللافظ فمحل الهواء دون اللافظ الا ان
هذا الفرق انما يتضح بتدقيق حكمى فلذلك لم يلتفت اليه وادى الكلام
على ما هو اللايق لشان اهل العرف من عدم الفرق بين اللفظ والتلفظ
لا يقال الهواء ايضا متعدد فى الصورة المذكورة فلا مسامحة لانا نقول
لا عبرة لوحدته اتفاقا فان من زاد القيد المذكور لا يخرج اللفظ عن حد
الكلام عند تلفظ حرفه شيئا فشيئا مع تعدد الهوآء الحامل لها كما فى الصوت
المذكور ولا مجال لان يقال انه اطلق المحل على اللافظ لقيام معنى اللفظ

الكلام
لتشكيل لسان
اولتعقل اوفى
منه

لان سياق الكلام و لحاقه يشهدان على ان المراد محل الكلام و اطلاق
الكلام على المعنى لا يناسب المقام لان القائل بزيادة القيد المذكور ينكر الكلام
النفسي ولا يطلق الكلام الا على اللفظ **قال** قيدان آخران **اقول**
تلك الزيادة انما هي في معناه المصطلح عند النحاة لا في معناه بحسب العرف
العام فلا يتجه ان يقال هذا شرط في كونه كلاما وقوع المواضعة عليه
يلزمه ان لا يكون الحروف المؤلفة كلاما ما اذا لم يقع عليها اصطلاح
مع ان اهل اللغة قسموا الكلام الى المهمل والمستعمل قال بعض الافاضل
ولا يبعد ان يقال اطلاق الكلام على المهمل على سبيل المجاز لان الصبي
اذا سمعناه يصل بين حرفين كالباء مع الباء والالف مع الالف
لا يوصف بانه متكلم ما لم يعلم انه تلفظ به موضوع لغة لمعنى ومراده
(ابكلام) اطلاق في العرف الخاص لان اطلاقه على المهمل في اللغة على سبيل الحقيقة
صرح بذلك نجم الدين الرضي حيث قال سواء الكلام موضوع لجنس
ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف واحد كواو العطف او كان اكثر
من كلمة وسواء كان مهملا او لا اما اطلاقه على المفردات فكقولك
لمن تكلم بكلمة كزيدا او بكلمات غير مركبة تركيب الاعراب كزيد وعمرو و
هذا الكلام غير مفيد واما اطلاقه على المهمل فكقولك تكلم فلان بكلام
لا معنى له انتهى فلا يتجه عليه ما قيل فيه نظر لانه ان اراد بقوله لا يوصف

فاما ابن الخطيب

يوصف بانه متكلم ان ذلك المستعمل لا يوصف به بانه متكلم مطلق فلا نم
كيف فانه يقال تكلم فلان بكلام لا معنى له كما صرح بذلك الرضي وان اراد
انه لا يوصف بانه متكلم مرادا بالمتكلم ما يتبادر منه اعني المتكلم بكلام مستعمل
فمسلم ولا يفيد لان كلامنا في الموضوع له لا ينافي ما يتبادر من الفرد الكامل
عند الاطلاق **قال** عن قادر واحد **اقول** انما قال عن قادر ولم يقل
عن متكلم او ناطق تحرزا عن اطلاق المتكلم او الناطق في الصورة التي احترز عنها
بالقيد المذكور على من تفوه بجزء من اجزاء كلمة واحدة وانما لم يقل عن شخص
واحد لان الشخص لا يطلق على الله تعالى والكلام ينسب اليه ويقال القرآن كلام الله
قال في عرف النحاة **اقول** اراد بالنحاة جمهورهم كما عرفت فيما سبق
ان بعضهم لا يساعد هذا العرف واشار بذلك الى ان الكلام قبل ذلك
ليس على عرفهم فافهم **قال** فائدة تامة **اقول** قيد الفائدة بالتامة تعيينا
للفائدة التي يحسن السكوت عليها فان بذلك يخص الكلام بالجملة المفيدة
لان مطلق الفائدة يتحقق في كل ما تضمن كلمتين بالاسناد كما لا يخفى
قال المعنى الاول **اقول** اراد به المعنى الذي عرفه بعض الاصوليين ومن
حمله على المعنى المستفاد من التعريف المذكور المقيد بالقيدين المذكورين
بقوله وميزاد قيدان آخران الخ ثم اعترض بانه لا يصح التخصيص المستفاد
من قول الفاضل المحشي باعتبار يوصف صاحبه بانه متكلم او بالمهمل ايضا

ربن الخطب

بوصف صاحبه بانه متكلم فقد اخطاء لان ما ذكره هو المعنى الاول للكلام و
تقييد المتكلم بمقابلة الاعجم والاخرس ينادي على ان المراد من المعنى الاول
هو ما ذكره لا ما توهمه فان من يتلفظ بالفاظ مهملة يخرج عن حد العجمة والخرس
فيدخل في حد الكلام المقابل لهما ضرورة **قال** الذي باعتباره **اقول**
فايدة التوصيف على ما اشرنا اليه انفا دفع ذهاب الوهم الى المعنى المقيد
بالقيدين المذكورين وانما حمله على هذا المعنى دون المعنى الاخر لئلا يلزم ان يكون
توصيفه بالتاليف والتنظيم لغوا فان قلت اليس في التوصيف بهما فايدة
اخرى وهي نفي احتمال الكلام النفسي قلت ذلك وهم سبق الى فهم الفاضل
التفتازاني وليس بشيء لان الاحتمال المذكور قد اندفع من اول الامر بقوله
انزل فان المنزل على المعنى المجازي المتعارف هو الكلام اللفظي دون النفسي
قال مقابل الاعجم **اقول** فان قلت العجمة عقدة في الكلام لا عدمه
فالاعجم ما لا يستبين كلامه ومنه قول الحسن صلوة النهار عجماء لانه لا يسمع
فيها قراءة فالمستبين ما يتكلم فمقابل الاعجم الفصيح على ما افصح عنه
الحسن واحسن حيث قال على ما نقل عنه الزمخشري في الفايق من ذكر الله
في السوق كان له من الاجر بعدد كل فصيح فيها واعجم لا المتكلم كما زعمه المحشي الفاضل
نعم هو مقابل للاخرس والخرس عدم مطاوعة الآلة بحسب الفطرة على التلفظ
والفرق بين الاخرس والاعجم واضح وان اوهم عدم الفرق جمعه بينهما في

مقابلة قلت الاعجم كما يطلق ويراد به من لا يقدر على الكلام اصلا ومنه العجماء
للبهيمة وفي الحديث جرح العجماء جبار صرح بذلك الجوهري في الصحاح فحينئذ
يرادف الاعجم الاخرس ويقابل المتكلم فايدة عطف الاخرس عليه
دفع ذهاب الوهم من لفظ الاعجم الى معنى آخر لا يناسب المقام فافهم
المرام **قال** حال موطئة **اقول** وفي الحاشية المنقول عنه الحال
الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فكان ذلك
الاسم وطاء الطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها انتهى
وفيه نظر لانه يفهم من قوله لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها ان لا يكون الحال
الموطئة بنفسها حالا حقيقة وليس كذلك فانها حال حقيقة غاية ان
المقصود الاصلي صفتها فقد ذكر هي قبلها توطئة لذكرها وبذلك لا تخرج
بنفسها عن حد الحالية ثم ان في المقام كلاما آخر وهو انه لا يخ من ان يصدق
حد الحال الموطئة على قوله كلاما او لا يصدق عليه وعلى الثاني لا وجه
لتجويز كونه حالا موطئة لعدم جوازه ح ضرورة ان عدم صدق الحد
يستلزم صدق المحدود وعلى الاول لا وجه للترديد فيه لتعين
كونه حالا موطئة ضرورة ان صدق الحد يقتضي صدق المحدود وكذا
الحال في كونه حالا مؤكدة ويمكن ان يقال ان صدق الحال الموطئة
عليه مشكوك فيه لان صدق التوطئة معتبر فيه وهو هنا محتمل عن مخدوم

فصدق

نعم لا وجه لقوله انا واقامة
بعدم جمع بين الاجتماعين
القصدين

ولذلک تردد فيه وكذا الجواب عن الثانی وللقائل ان يقول لا مانع
بين القصدين قصد التوطئة للاحق وقصد التأكيد للسابق فلا وجه
لادعاء منع الجمع وتفصيله انه اخذ الحال المؤكدة مقابلة للحال الموطئة
ولا تقابل بينهما لانهما من الاقسام المتداخلة وذلک ان للحال تقسيمات
باعتبارات شتى منها تقسيمها باعتبار انتقال معناها ولزومه الى المنتقلة
واللازمة ومنها تقسيمها باعتبار الزمان الى المقارنة والمقدرة والمحكية
ومنها تقسيمها باعتبار قصدها لذاتها وللتوطئة بها الى المقصودة والموطئة
ومنها تقسيمها باعتبار التبيين والتأكيد الى المبينة والمؤكدة وقد صرح
بالمقصود ابن ام مالک فی شرح الالفية على وفق ما ذكرناه حيث قال
فان قلت قد تقدم ان الحال نوعان مبينة ومؤكدة وقد ذكر النحويون
انواعا اخر وهی المستجمة والمحكية والمقدرة والموطئة قلت لا يخرج
شیء عن النوعين السابقين انتهى ولا تمانع بين المؤكدة والموطئة و
ليس فی مفهوم احدهما ما يمنع الجمع مع الاخرى فی محل واحد فيجوز ان يكون
قيد واحد حالا موطئة حال كونه حالا مؤكدة فلا وجه للفصل بينهما باداة
التقابل فان قلت اليس القصد تبعا معتبرا فی الحال الموطئة والقصد اصالة
معتبرا فی الحال المؤكدة فكيف يجتمعان فی محل واحد قلت نعم ان القصد تبعا
معتبر فی الحال الموطئة بالقياس الى ما بعدها فلا ينافی كونها مقصودة اصالة

قوله القصد اصالة وتبعا

اصالة بالقياس الى ما قبلها وان القصد اصالة معتبر فی الحال المؤكدة لكن
ذلک من وجه فلا ينافی تحقق القصد تبعا فيها من وجه آخر فان الاصالة و
التبعية من الامور الاضافية فيجوز ان يكون القصد الى شیء واحد اصالة
وتبعا بالقياس الى امرين وبهذا التفصيل انفتح ما قيل ولا شک ان الغرض
الاصلی من قوله كلاما مؤلفا على تقدير كونه حالا مؤكدة يخالفه اذا كان حالا
موطئة لان الغرض الاصلی منه على التقدير الثانی بيان القرآن بكونه مؤلفا
منتظما لا بيانه بكونه كلاما لان الحال فيها حقيقة هی الصفة دون الموصوف
على تقدير كونه مؤكدة يكون التوصيف بكونه كلاما مقصودا اصليا
لكونه حالا حقيقة حيث زعم ان المؤكدة لا بد وان يكون مقصودة
اصالة من جميع الوجوه وان الموطئة يلزمها ان لا يكون مقصودة اصالة
اصلا وليس الامر كما زعمه فان التأكيد فضلة فی الكلام فانى يكون المؤكدة
مقصودة اصالة من كل الوجوه وان الموطئة يجوز ان يكون مقصودة
اصالة باعتبار آخر غير اعتبار كونها موطئة **قال** كما صرح به الزمخشری
فی تفسير قوله انا انزلناه قرآنا عربيا **اقول** حكم بحالية قرآنا ثم وصفه
حكم الحكم بحالية كلاما ههنا فلذلک قال صرح به فی تفسير قوله تعالى بقی
ههنا موضع بحث وهو انه ما زاد فی تفسير القول المذكور على ان قال ای انزلنا
هذا الكتاب الذی فيه قصة يوسف عليه السلام فی حال كونه قرآنا عربيا

كافية ابن الحاجب

[illegible] الشيخ [illegible]

بتصريح بان قرانا حال موطئة بل لا دلالة فيه على ذلك فاتى التصريح
اذ يحتمل ح اى على تقدير كون قرانا حالا ان يكون عربيا حالا من الضمير فى قرآنا
او حالا بعد حال لا صفة لقرآنا حتى يتحقق شرط الموطئة **قال** واما حال
حال مؤكدة **اقول** ذكر الجاربردى هذا الاحتمال ورد عليه الفاضل التفتازانى
بفقدان شرط الحال المؤكدة ورد عليه الفاضل المحشى ببيان تحقق الشرط
المذكور ورد عليه بان المؤكد يجب ان تؤكد وتقرر مضمون الجملة واستشهد
بقول نجم الدين الرضى فى تحديد الحال المؤكدة هى اسم غير حدث يقرر مضمون
جملة تكمية حما مر دود لان الحال المؤكدة ضربان ضرب يوكد عاملة وضرب تؤكد
جملة لاعمل لجزئيها فيها والثانى هو المقررة لانها تقرر مضمون الجملة بخلاف الاول
فانه تاكيد للعامل وما يؤكد عامله لا يجب حذف عامله نحو قوله تعالى ولا تعثوا
فى الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين وفى هذا القسم نوع تقييد
الا انه قيد لا ينفك عنه ما دام هو والحال فى القسم الآخر لا تقيد السابق
بل يثبت ما دل عليه تفخيما او الزاما وما ذكره نجم الدين الرضى انما هو
تحديد الضرب الثانى للحال المؤكدة ومن ههنا تبين ان الفاضل المحشى قصر
فى تقرير الرد على الفاضل التفتازانى لانه لم يرد احتمال كون كلا ما حالا مؤكدة
لفقدان التاكيد والتقرير مطلقا حتى يتم الرد عليه ببيان تحقق مطلق التقرير
بل رده لفقد تقرير مضمون الجملة زاعما انه شرط المؤكدة على ما افصح عنه

عنه من وجه كلامه فكان حق من يرد عليه ان يبين عدم اشتراط المؤكدة
مطلقا بذلك الشرط كما بيناه **قال** تقرر ما تضمنه القرآن **اقول** لا يقال
هذا اذا كان القرآن على مفهومه اللغوى ظاهر واما اذا كان علما للمجموع
الشخصى كما هو المراد ههنا ففيه نظر كيف وقد قال ابن الحاجب فى شرح المفصل
وقوله انا عبد الله آكلا كما يأكل العبيد ان قصد العلمية لم يستقم ان يكون
حالا مؤكدة لان آكلا ليس فيه تقرير لانه عبد الله وهو لم يرد هذا المعنى
وانما اراد معنى العبودية من حيث الاضافة فكانه قال انا عبد الله آكلا
لانا نقول لا شبهة فى دلالة القرآن حال كونه علما للمجموع الشخصى على معنى
الكلام ولو التزاما فاتم حال كونه على الشخص معروف بالسخاء على معنى الجواد
التزاما ولذلك قالوا ان جوادا فى قوله انا حاتم جوادا حال مؤكدة
وما فى كلام ابن الحاجب من نفى التاكيد عن قوله آكلا انما هو على تقدير قصد
العلمية من عبد الله لا على تقدير علميته مطلقا والفرق على انه على الاول يكون
المراد من عبد الله لفظه على ما اشار اليه بقوله لان آكلا ليس فيه تقرير
لانه عبد الله قال الجاربردى فى حاشيته عليه اللام اى لانه متعلق بتقدير
اى لم يأت به ليتقرر ان اسمه عبد الله والحاصل ان النظر الى الاضافة
لا الى الجملة المركبة من المضاف والمضاف اليه انتهى وعلى الثانى يكون المراد
معناه وهو المسمى الموصوف بذلك الوصف فيصح ان يكون آكلا مؤكدا له

قال نجم الدين الرضي وانما سمي الكل يعني اكلا ونظايره حالا موكدة لان
مضمون الحال لازم في الاغلب لمضمون الجملة **قال** ولا بعد في مجي
الموكدة **اقول** صرح نجم الدين الرضي بجواز مجي الحال الموكدة بعد الجملة الفعلية
حيث قال في شرح الكافية والظاهر انها تجي بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى
ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى وليتم مدبرين انتهى ولما توجه
ان يقال انك حملت الكلام على وجه لا يرتضيه صاحبه لانه صرح في المفصل
بان الحال الموكدة هي التي تجي على اثر جملة عقد ما من اسمين تداركه المحشي
الفاضل بقوله على ما صرح به يعني انه قائل بمجي الحال الموكدة بعد الجملة الفعلية
فلا مانع من قبله عن حمل القيد المذكور على الحال الموكدة فان قلت
فما وجه قوله في المفصل قلت قد وجهه شمس الدين المولوي من تلامذته
بان بيان الورود لا بيان الايجاب والله اعلم بالصواب **قال**
كقوله تعالى قائما بالقسط **اقول** قال ابن هشام في مغني اللبيب وقول
جماعة انها موكدة وهم لان معناها غير مستفاد مما قبلها وكذا لا يذهب
عليك انها مستفاد مما قبلها فان ذا الحال الموكدة هو الذات
المشتهرة بجميع صفات الكمال انتهى رحاتم بالجود بل اقوى منه والقيام
بالقسط من جملة تلك الصفات يدل حاتم على الجواد التزاما كذلك
يدل الله على القيام بالقسط التزاما فقوله وهم وهم كما لا يخفى على من له فهم

يعني انها تجي بعد الاسمية بخلاف المشتقة منه

ثم **قال** واما النصب على البدلية **اقول** ذكر الجاربردي في
شرحه للكشاف هذا الاحتمال وقدم على احتمال كونه حالا موطئة
نظرا الى ان البدل يكون مقصودا وهو المناسب للمقام لان المعنى
ذكره لبيان ان المراد من القرآن ليس معنى قائما بذاته تعالى كما قالت
الاشاعرة بل هو من جنس الكلام المنتظم من الحروف المسموعة وعلى تقدير
كونه حالا موطئة تكون فضلة في الكلام غير مقصود بحسب المقام
ورد عليه الفاضل التفتازاني بقوله لا بدل او نصب بتقدير اعني
لفوات الملايمة لان منجما حال والمعنى انزله كذا ونزله كذا وتبعه المحشي الفاضل
والجاربردي ان يقول ان ما اعتبرنا جهة المعنى وما اعتبرتم جهة اللفظ
فالترجيح معنا على ما ذكرتم من الملايمة بين المتناظرين لا نفوت فان
قوله منجما انما يناظر قوله مولفا منتظما لا قوله كلاما لانه من اوصاف
الكلام فحقه ان يناظر ما هو من جنسها كما لا يخفى على الناظرين في اساليب
الكلام حق النظر **قال** او على المدح **اقول** عدل عن عبارة الفاضل
التفتازاني وهي على ما نقلناه آنفا قوله او نصب بتقدير اعني ولم ينصب
لانه عام والمناسب للمقام نفي العام وانما قلنا انه عام لان النصب
بتقدير اعني قد يكون للاختصاص لا للمدح فكانه لم يفرق بينهما والذي
ذكره النحويون من ان النصب على المدح او الذم او الترحم قد يكون

المحشي

النصب بتقدير اعني ... صاحب الكشاف ... [illegible] ... منصوب بتقدير اعني ... منه

لان الملايم للمقام النصب على الاختصاص ففيه ابهام من نفي النصب على المدح عند من هو في صدد نفيها منه

نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول النابغة اقارع
عوف لا احاول غيرها وجوه قرود وتبتغي من تخادع فانتصب
وجوه قرود على الذم وقبله معرفة في قوله اقارع عوف واما المنصوب
على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا
بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او باي ولا يكون الا
بعد ضمير متكلم مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب
صرح في الفرق بين النصب على الاختصاص والنصب على المدح ونحوه
وسيأتي تتمة هذا الكلام ان شاء الله تعالى **قال** متناسبة **اقول** ذكر
صاحب الكشف هذا القيد في مفهوم التأليف وتبعه الفاضل المحشي
وباعتباره فيه صار قوله مؤتلفا من الاوصاف الكمالية وسائغ
توصيف المحمود عليه به فالفاضل التفتازاني لم يصب في اسقاطه
عن حد التأليف والتعظيم المستفاد من التنكير لا يكفي في صحة ايراد وصف
التأليف في مقام ذكر الاوصاف الكمالية لعدم اختصاص التنكير له فانه
لو كفى ذلك في صحة ايراده في المقام المذكور لصح ايراد كل وصف
من الاوصاف العامة الخالية عن اشعار الذم منكرا في مقام المدح
ولا يرتضيه من له ذوق سليم كما لا يخفى **قال** والمراد به مطلق التركيب
اقول مبناه على عدم الفرق بين التركيب والتأليف فكأنه غفل

غفل عن موجب ما قدمه من اعتبار قيد التناسب في التأليف
فانه يتضح الفرق بينه وبين التركيب لعدم اعتبار القيد المذكور
فيه ولكون المناسب للمقام ان يقال والمراد به مطلق التأليف
والا شبه ان ايراد هذا التخصيص ليس بحسب الدلالة الوضعية بل بحسب
الدلالة التي اعتبرها البلغاء فان كلا من التأليف والتنظيم لما كان
مغنيا عن الآخر في الدلالة على مطلق التركيب كان صرف كل واحد
منهما على نوع من التركيب بمعونة المقام اولى بناء على ما تقرر لديهم
من ان التأسيس خير من التأكيد والافادة احسن من الاعادة وتعيين
التأليف للنوع الاول من التركيب لتقدمه وضعا **قال** فالسين فيه
مفتوحة **اقول** كلمة حسب اذا كانت مجرورة بحرف الجر فالسين
فيها مفتوحة والا فهي ساكنة وربما سكنت في ضرورة الشعر على
الوجه الاول وقال الجوهري هو فعل بمعنى مفعول مثل نفض بمعنى منفوض
ومنه قولهم ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده **قال**
متعلق بقوله منجما **اقول** اختار الجار بردي تعلقه بنزل حيث قال
والباء متعلق بمحذوف والجملة حال اي نزل كائنا على مقدار المصالح
يريد ان في كل مقدار نزل كل مرة مصلحة في كونه على ذلك المقدار
وفي ذلك الوقت وكأنه نظر الى ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى

وان كنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا ان المراد النزول علی سبیل التدریج
والتنجیم وهو منه محاذة لمكان التحدی وذلك سورة بعد سورة وآیات
عقب آیات علی حسب النوازل وكفاء الحوادث انتهی فانه لما قال ثمه
ان النزول علی سبیل التدریج والتنجیم علی حسب النوازل وكفاء الحوادث
كان ذلك قرینة واضحة لارادته ههنا تعلق قوله بحسب المصالح بنزل
والفاضل المحشی انما اختار تعلقه بمنجما دون نزل لامرین لفظی وهو عدم
الاحتیاج الی تقدیر وهو لازم علی تقدیر تعلقه بنزل علی ما افصح عنه
اثره بقوله والباء متعلق بمحذوف ومعنوی وهو فوت مراعاة
المناسبة بین النظیرین اعنی انزل ونزل اذ حینئذ یكون الثانی معللا دون
الاول وذلك نوع قصر فی احد شطری الفقرة بل نوع قصور فی جهة
المعنی فتامل ویرد علی ما اختاره ان نزول القرآن علی حسب المصالح
لا زائدا علیه ولا ناقصا عنها مسلم لا شبهة فیه واما توزعه وتوقفه
علی عدد المصالح بحیث یكون لكل مصلحة نجم مستقل ولكل نجم مصلحة
مستقلة فغیر مسلم اذ لم یثبت ذلك بالنقل ولم یشهد له العقل كیف
وهو لا یابی عن اشتراك النجمین فی مصلحة كالقصص النازلة مكررة واشتراك
المصلحتین فی نجم كسورة الفاتحة علی ما قیل انها نزلت مرة بمكة لمصلحة
ونزلت مرة اخری بالمدینة لمصلحة اخری ولا یمكن ان یقال ان الباعث

الباعث علی نزوله هو مجموع الامرین لانه غیر موجود وقت نزولها
بمكة ویمكن ان یقال ان المراد من كون القرآن منجما علی عدد المصالح
هو ان لا یكون عدد المصالح فاضلا علی عدد النجوم ای لا یكون مصلحة
من المصالح المتعلقة بالقرآن خالیة عن نجم من نجومه واما عدم زیادة
عدد النجوم علی عدد المصالح فذلك غیر مراد بقرینة انه فی مقام مدح
القرآن به ولا دخل فیه لذلك المعنی كما لا یخفی **قال** ای مفرقا
فرقا **اقول** یعنی فی النزول لا فی حد نفسه فانه وان كان كذلك
فی حد نفسه ایضا لكن الغرض ههنا الاخبار عن كونه كذلك فی النزول
لانه ادخل فی كونه نعمة محمودا علیها فالمنجمة بحسب المصالح مستلزمة
للمنزلیة بحسبها بدون العكس ومن ههنا ظهر وجه آخر یرجح ما اختاره
الفاضل المحشی من تعلق الجار والمجرور بقوله منجما **قال** والنجم فی الاصل
الكوكب **اقول** یرد علیه ان قید فی الاصل لم یصب محزه لعدم
اصالة النجم فی معنی الكوكب علی ما افصح عنه قول الجوهری فی الصحاح
نجم الشیء ینجم اذا طلع فاطلاقه علی الكوكب باعتبار طلوعه علی ما اشار الیه
الجاربردی بقوله النجم هو الطالع فالصواب ما ذكره الفاضل التفتازانی
واصله من النجم للكوكب الطالع ویمكن ان یقال ان النجم لا یجیء من نجم
بمعنی طلع فان مصدره لا یجیء الا نجوما علی ما فهم من الصحاح حیث قال

نجم الشيء ينجم بالضم نجوما ظهر وطلع انتهى فالنجم اصل في معنى الكوكب
لا منقول عن معنى الطلوع ثم بينهما مناسبة الاشتقاق فلهذا اعتبر فيه
معنى الطلوع والى ذلك اشار من قال النجم هو الطالع ولك ان تقول
انه لم يرد بقوله في الاصل نفي تفرعه عن معنى آخر بل اراد بيان اصالته بالنظر
الى المعنى الآتي بيانه ردا للقول باصالته فيه كما يفهم من كلام الجوهري على
ما ستقف عليه وتنبه وقد نص عليه النووي في التهذيب حيث قال
الاصل في النجم الوقت ثم نقل القول الذي اختاره الفاضل المحشي بقوله
ويقال كانت العرب لا تعرف الحساب ويبنون امورهم على طلوع
النجم والمنازل فيقول احدهم اذا طلع نجم الثريا اديت حقك فسميت
الاوقات نجوما ثم سمي المؤدي في الوقت نجما **قال** ثم نقل الى
الوقت **اقول** فيه ان الثابت استعماله في الوقت المعين واما
ان ذلك الاستعمال بطريق النقل فغير ثابت فما لم يثبت النقل يحمل على
المجاز على ما تقرر لديهم من ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل
على المجاز اولى وقد نص الجاربردي على موجب ذلك الاصل حيث
قال النجم هو الطالع ثم سمي به الوقت مجازا لكونه دليلا عليه ومنه
قول الشافعي اقل التاجيل نجمان ويمكن دفعه على ما ستقف عليه
قال المضروب المعين **اقول** زيادة قيد المضروب لتعيين الوقت

الاوقات المحدودة تحديدنا وذلك ان الاوقات المحدودة المعينة
على نحوين احدهما اوقات تعينها بتعييننا كعدة من الشهور والايام
وثانيهما اوقات تعينها لا بتعييننا كالساعات والايام والشهور
والاعوام ومطلق الوقت المعين شامل لهما بخلاف الوقت المضروب
فان المتبادر منه النحو الاول فتامل **قال** اذ يتوفون **اقول**
هذا على خلاف ما اختاره الجوهري حيث قال في الصحاح والنجم الوقت
المضروب وبه سمي المنجم ويقال نجمت المال اذا اديته نجوما والنجم الكوكب
انتهى فان تقديمه معنى الوقت على معنى الكوكب للتنبيه على عدم نقل
الاول عن الثاني كما هو دابه في كتابه المذكور وذلك انه على تقدير نقله عنه
يكون حقه ان يذكر اولا معنى الكوكب ثم يذكر معنى الوقت لان حق التقدم
للمعنى المنقول عنه لاصالته والظاهر ان الفاضل المحشي قصد الرد عليه على
ما ذكرناه آنفا والاقرب ما اختاره فان قلت شرط النقل هجر المعنى الاول
وهو مفقود ههنا فان النجم شايع الاستعمال في معنى الكوكب لغة قلت
ان المراد النقل اللغوي وهو مشترك بين المنقول الاصطلاحي وما يقابله
من المرتجل والمجاز على ما افصح عنه كلام الفاضل التفتازاني في التلويح
حيث قال ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو مشترك
وان تخلل فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل فان كان فان هجر المعنى الاول

فمنقول والا ففي المعنى الاول حقيقة وفي الثاني مجاز انتهى ملخصا منه
وسوانح ذكره النقل في مقابلة الاستعمال المنحصر في طريق الحقيقة والمجاز
يأبى عن حمله على النقل اللغوي الشامل لهما ويمكن ان يقال ان اراد بالاستعمال
الاستعمال بطريق المجاز فمقابلته لمطلق النقل من قبيل مقابلة الخاص للعام
قال ثم اشتق منه الفعل اقول فيه انه لو كان اشتقاق نجم من
النجم المجازي في الشيء الموقت لما استعمل في التفريق المطلق كما في قول
المص منجما الا بالتوسع بعد التجوز ولم ينقل القول بذلك التوسع منهم
فانظر ما ذكره الامام الواحدي في البسيط حيث قال في تفسير سورة
سورة النجم القرآن سمي نجما لتفرقه في النزول والعرب تسمي التفرق
تنجيما والمفرق منجما قال اي فرقها حصصا وادى ما دفعات اقول
لا خفاء في انه لم يصب في زيادة قوله وادى ما دفعات لان معنى الاداء
غير معتبر في مفهوم نجم فلا بد من اسقاطه من التفسير او تبديل اداة التفسير
بلفظة اذ حتى تصح تلك الزيادة فافهم قال اي جعله مفتتحا اقول
يعني ان جعل ههنا بمعنى صير ومفتتحا وهو اسم مفعول من الافتتاح مفعول
ثان لجعل لانه اذا كان بمعنى صير يتعدى الى مفعولين كما في قوله تعالى
جعل لكم الارض فراشا وقد يجيء بمعنى اوجد واحدث كما في قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور فيقتصر على مفعول واحد وانما لم يحمل عليه ههنا مع انه

فكانه قطع بالتجوز واكتفى وجوز كونه حقيقة في الاول فتامل

انه كان انسب للسياق والسياق فان كلا من الفواصل السابقة
واللاحقة حال وعلى هذا التقدير يكون مفتتحا ومختتما ايضا حالين
فينتظم الكلام على سنن واحد نظرا الى ان تغيير خلق الى انزل بناء على ما ذكره
من ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند الخصم فاراد ان يكتمه اولا ثم يظهره
بعد سوق مقدمات مسلمة عنده مستلزمة للحدوث يابى عن الحمل على هذا المعنى
قال بالسورة المشتملة على التحميد اقول حمل التحميد في قوله
بالتحميد على المجاز من قبيل اطلاق الجزء وارادة الكل واشار الى علاقة التجوز
بقوله المشتملة على التحميد ولا ضرورة الى ارتكاب التقدير وشهرة
نسبة الافتتاح اليها لا تصلح قرينة معينة للتقدير كما لا يخفى واحتمال ان يجعل
التحميد والاستعاذة اسمين للسورتين مما لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم
لان تسمية السور ليست من قبيل الاصطلاحات التي لا مشاحة فيها قال
ولذلك سميت اقول اي ولكون الكتاب يعني القرآن مفتتحا بسورة
الحمد سميت سورة الحمد فاتحة الكتاب وادرج في تعليله ما هو الغرض الاصلي
في هذا المقام وهو اطلاق سورة الحمد على السورة المذكورة تمشية لما ذكره
من ان المراد من التحميد سورة الفاتحة قال مختتما بالسورة اقول وحد
السورة ردا على من حملها على المعوذتين ووجه الرد ان الاختتام حقيقة
بالثانية منها ولا مساغ للتعميم على الاختتام الاضافي لانه يفوت

رد ابن الخطيب

رد ابن الخطيب

سكي ... والفاضل الخيالي ومن هنا جزم بها

حق المقابلة بمفتتح فان المعتبر فيه الافتتاح الحقيقي كما لا يخفى **قال** فهي
خاتمة الكتاب **اقول** اي السورة المذكورة بتمامها لا آخر كلمة منها فان
اضافة اختتام الكتاب الى تمام تلك السورة وان لم تكن على الحقيقة
ولم يقع بها اصطلاح كما وقع باضافة افتتاحه الى سورة الحمد لكن يقتضيها
القياس على فاتحة وذلك القياس مما يقتضيه حسن الانتظام بين طرفي
الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام والغرض من ذلك توطئة لارادة السورة
من الاستعاذة ومن توهم ان فيه ردا على من حمل الاستعاذة على
المعوذتين فقد وهم لما عرفت ان الرد عليه قد تم بتوحيد السورة فان قلت
ليست الفاء في قوله فهي للتفريع قلت نعم على ما افصح عنه ما وقع في بعض
النسخ من قوله فكانت بدل قوله فهي الا ان التفريع المعلل بقوله قياسا
لا يخلو عن تقرير الارادة المذكورة **قال** ولم يرد ان لفظ التحميد **اقول**
بقي ههنا محتمل آخر وهو ان يراد بيان الكلام المشتمل على التحميد اول جزء منه
لا بد لنفيه ايضا حتى يتعين المعنى الذي اختاره ويمكن ان يقال انما لم يلتفت
الى نفيه لانه بعيد حيث لا يقتضيه الحقيقة اللغوية ولا يساعده الاصطلاح
بخلاف المعنى الذي اثره فانه على وفق الاصطلاح **قال** ليدل على ان **اقول**
فيه اشارة الى ان تلك الدلالة مفقودة على تقدير ارادة السورة من التحميد
بناء على ان البسملة ليست من جنس السور فلا يرد النقض بها على تخصيص سورة الحمد

الحمد من بين السور بنسبة الافتتاح اليها ومن لم يتنبه على ذلك اعترض
واجاب وما اتى الا بشيء عجاب ثم ان الظاهر من كلام الفاضل المحشي
انه عد هذه الدلالة محذورا ولا وجه له لانه على وفق المذهب الصحيح للحنفية
بل نقول لو قيل ان المص قصد ذلك المعنى لم يبعد لانه كان معتزليا في
الاصول حنفيا في الفروع وقد راعى مقتضى مذهبه في الاصول حيث
اشار الى كون القرآن مخلوقا بقوله جعله فان المجعول لا يكون الا مخلوقا
فكان المناسب لذلك ان يراعى مقتضى مذهبه في الفروع ايضا بالاشارة
الى خروج البسملة من سورة الفاتحة فان قلت ان الحنفية وان قالوا
بخروج البسملة من سورة الفاتحة لكنهم لا ينكرون كونها من القرآن في اوائل
السور فيرد النقض بها على كون لفظ التحميد اول جزء منه قلت الظاهر من قولهم
انها آية واحدة انزلت للفصل بين السور تبركا بها انهم لا يقولون بانها آية
في اول سورة الفاتحة لعدم الفصل ثمه والتبرك بها قيد للفصل لا علة له
للحكم المذكور فلا مجال للتشبث به في تمشية ان يقال ان في نزولها
في اول سورة الفاتحة احدى الفائدتين متحققة لا يقال الافتتاح بالتحميد
لا ينافي الافتتاح بالتسمية على ما قالوا في التوفيق بين حديثي الابتداء بهما
فلا دلالة له في جعل القرآن مفتتحا بلفظ التحميد على خروج البسملة عنه لانا نقول
نعم الافتتاح بالتحميد لا ينافي الافتتاح بالبسملة لكن حمل معنى الافتتاح على

على ما دل عليه تقديم الجار والمجرور على متعلقه بنا في ذلك ومحافظة
الفاصلة بالتقديم المذكور لا يمنع تلك الدلالة لانه قد يترتب على امر
فوايد متعددة اذا لم تكن متنافية قال وفي نسبة الجعل اقول يعني
ان ترتيب القران في المصحف فعل العبد وافعال العبد ليست بخلق الله تعالى
عند المص فنسبة ذلك الترتيب اليه تعالى في ضمن قوله وجعله مفتتحا ومختتما
للاشارة المذكورة هذا توجيه ما قاله وقد سبقه الفاضل التفتازاني
الى ذلك ولعلك تقول لم يرد للمص انه تعالى جعل القرآن في المصحف كذلك
حتى يمشي الاشارة المذكورة لان تمام الاحوال السابقة واللاحقة كلها باعتباره ذاته
في حد نفسه لا باعتبار وضعه في المصحف بل اراد انه جعل كذلك حين اخترعه
وانشاه غاية انه وقع وضعه في المصحف ايضا كذلك بامر الله تعالى الرسول
عليه السلام بذلك وتعليم الاصحاب فقصد الاشارة المذكورة معزول
عن تلك الارادة نعم فيها اشارة الى ان وضع القران في المصحف على وفق
ما جعله الله تعالى عليه عند ابداعه قال المطابق اقول فايدة هذا التوصيف
التنبيه على ان الامر من الله تعالى بهذا الترتيب ليكون على وفق ما في اللوح
المحفوظ فاحفظ الدقيقة قال من الله تعالى اقول اتى ههنا بمن فصلا
بين الآمر والامر دون قوله وتعليم الرسول عليه السلام اشارة الى الفرق بينهما
فان كلا منهما وان كان بالقول لكن الاول منفصل عن الامر بخلاف الثاني

وا[illegible] انه بامر الله تعالى فلا اشارة
اليه وان كان كذلك
في نفس الامر

الثاني فانه قايم بالمعلم قال واوحاه اقول سكت المص عن ذكر الموحى اليه
تجريدا للكلام عما لا يناسب المقام فانه لو ذكر الموحى اليه وهو النبي عليه
السلام لوجب عليه التصلية فينقلب مقام الحمدلة قبل استيفا المرام
من الحمد وبهذا اتضح ان من وهم ان الحمد على كون القران موحى باعتبار
انه موحى الى النبي عليه السلام فقد وهم اذ ح يلزم ان يكون الموحى ملحوظا
مقدرا او منويا وقد عرفت ان المقام ياباه قال بقال وجب اليه
كلاما اقول الوحي القاء المعنى الى النفس في خفي ومنه قوله تعالى فاوحى
اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وقوله تعالى واوحى ربك الى النحل اي الهمها
مراشدها ثم ان الموحى قد يكون معنى مجردا عن لباس العبارة كما في المثال
المذكور وقد يكون معنى مصورا بصورة كما في قوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا الآية فاذا تقرر هذا فنقول انك اذا كلمت صاحبك
بكلام تخفيه عن الغير تقول اوحيت اليه لكن لا لاختصاص الوحي بالكلام
كما اوهمه بيان الفاضل المحشي بل لوجود معنى الالقاء الى الغير على وجه الاخفاء
فيه ثم انه لما تبين مزية اوحاه على القاه وغيره من العبارات المروية
لاصل معناه بما فيه من قيد الاخفاء المنبئ عن خطر شان الملقى اتضح انه بذلك
الاعتبار صح عده من جملة مقتضيات الحمد ولا دلالة فيما سبق من قوله
فوز الحكم سهولة الاطلاع على المقصود على عدم مدخلية وصف الاخفاء

ص [illegible] ابن الخطيب
اي مقام التصلية حج
اقول ان الوجوب عند الاكثر متعلق بالتلفظ
عن مسلم بل في دخل المجلس في الانفكاك
عن مسلم والى الذكر جار الله

قد تعرض بعض لمن تجوز ان يكون المقول
مبنيا على تجويز الالقاء والتكلم
ابن الخطيب

تنبيه [illegible] على ما اورده بعض الناظرين
في الكشاف واما ما ذكره وقيل
بان مراده انه يتضح به ما ذكره من دلالة
قوله فوز الحكم الى ارادة على
عدم مدخلية وصف
الاخفاء فافهم
احمد

بهنا فی اقتضاء الحمد فان حصول الفائدة المذکورة بدونه لا یستلزم
ذلک اذ لا یلزم من عدم حصول تلک الفائدة آن ان لا یحصل به فائدة
اخرى وذلک اظهر من ان یخفى على انه لو دل ما ذکر على ما ادعاه
لکانت دلالته على عدم مدخلیته کونه متشابها فی اقتضاء الحمد بل على
منافاته لمقام الحمد اظهر فتدبر واما تجویز ان یکون ما ذکره الفاضل
المحشی معنى لغویا للوحی غیر مراد بهنا فلا یخفى فساده اذ ح یلزم ان
یسکت ما یهم بیانه وینطق بما لا یعنیه **قال** على قسمین نظرف
اقول فان قلت لا شبهة فی ان المراد من القسمین المحکم والمتشابه
فقوله على قسمین فی قوة قوله على محکم ومتشابه ولا صحة لهذا المعنى
فینبغی ان لا یصح المعنى الاول ایضا مع انه صحیح شایع ذایع فی تراکیب
المصنفین قلت الاحکام تختلف باختلاف العنوان فیصح الحکم على
المقسم بالکینونة على قسمین ولا یصح الحکم على الکل بالکینونة على اجزائه
ولا على الکل بالکینونة على جزئیاته ولذلک لا یحسن ان یقال الکلمة على
اسم وفعل وحرف کما یحسن ان یقال هی على ثلثة اقسام والسر فیه
ان تعدیته بعلى باعتبار ما فی المقسم من ترتب جعلی نظرا الى اقسامه
وذلک مفقود فی الکل بالنسبة الى اجزائه وفی الکل الى جزئیاته
ولذلک یصح استعمال على فیما اذا کانت الاجزاء مجهولة کما فی قول بعضهم

بعضهم ورتبته على مقدمة وثلث مقالات وخاتمة وبهذا البیان
اندفع ما سبق الى بعض الاذهان من ان ما نحن فیه من قبیل ما حکم بصحته
فانه قال القران على قسمین بطریق الابدال انهما المتشابه والمحکم ولا
محذور فی ذلک کما لو بینهما بقوله هما متشابه ومحکم **قال** متشابها ومحکما
اقول قیل هو اقتباس من قوله تعالى آیات محکمات هن ام الکتاب
واخر متشابهات فیه ان الاقتباس مشروط بعدم التغیر الا یسیرا والتغیر
بهنا فاحش فلیس الکلام المذکور من جنس الاقتباس المصطلح المعهود من
المحسنات البدیعیة **قال** بدل من الحال **اقول** قدم هذا الوجه على
سایر الوجوه ترجیحا له علیها وستقف على انه وجه مرجوح **قال** واستعماله
منکرا الخ **اقول** ذکره فی دفع ما قاله صاحب الکشف وجوز النصب على
المدح والتنکیر لا یحسن موقعه قال الزمخشری فی تفسیر قوله تعالى قائما بالقسط
وانتصابه على انه حال مؤکدة او على المدح فان قلت الیس من حق المنتصب
على المدح ان یکون معرفة کقولک الحمد لله الحمید انا معشر الانبیاء لا نورث
انا بنی نهشل لا ندعی لاب قلت جاء نکرة کما جاء معرفة وانشد سیبویه
فیما جاء نکرة قول الهذلی ویاوی الى نسوة عطل وشعثا مراضیع مثل السعالی
وقال صاحب الکشف فی تحقیق ما ذکروا اما المدح فقلما یکون المنصوب به
نکرة کما سیما وهو جار فی المعنى على معرفة لان المنصوب فی هذا الباب نعت

اوفي حكم مقطوع عن السابق لانشاء ما يقتضيه المقام من مدح او ذم او غير ذلك
من وجوه الاختصاص بشرط ان يكون للمقطوع فضل اختصاص بالمقطوع عنه
حقيقة او ادعاء فالقياس مطابقته للجاري عليه تعريفا وتنكيرا اولا يبعد
ان يكون معرفة والمنصوب نكرة لا العكس فانه بعيد معنى واستعمالا
ووافقه الفاضل التفتازاني حيث قال بقي جواز كون المنتصب
على المدح نكرة بالنقل والاستعمال وبقي بيان جواز ذلك فيما اذا كان
المنتصب عنه معرفة كما في الآية والبيت ليس كذلك والقياس المنع
لانه بمنزلة الوصف انتهى واذا وقفت على ما نقلناه فقد تحققت ان الفاضل
المحشي لم يفرق بين كون المنتصب عنه نكرة وكونه معرفة ولذلك حكم بكثرة
استعماله ومدارها قاله صاحب الكشف على الفرق بينهما فذا ابرة ما ذكره
في رده على الفهم لا على المفهوم ثم ان دعوى كثرة استعماله لا تجري بل لا بد
من بيان وقوعه في كلام فصيح من غير ضرورة والعجب ان الفاضل التفتازاني
مع تصريحه ثم بان القياس يمنع ان يكون المنتصب على المدح نكرة فيما اذا
كان المنتصب عنه معرفة كيف قال ههنا بان يكون انتصابا منتشابها
ومحكما على المدح حيث قال اونصبا بتقدير اعني لا يقال ان ما جوزه
ههنا هو النصب على الاختصاص لا النصب على المدح ولذلك قال
بتقدير اعني ولم يقل كما قال الفاضل المحشي على المدح وبينهما فرق وانا

ان خفي على الزمخشري على ما ذكره ابوحيان حيث قال وفي ذلك يعني في جوابه
المنقول آنفا تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح والذم
او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا
من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص
وهما انا معاشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب انتهى لانا نقول
نعم بينهما فرق لكنه فرق ضار لا فرق نافع لان النحاة نصوا على ان المنصوب
على الاختصاص لا يكون نكرة على ما بيناه فيما سبق بقي ههنا شيء وهو ان
ما ذكره الفاضلان من ان القياس يمنع ان يكون المنتصب على المدح نكرة
فيما اذا كان المنتصب عنه معرفة مخالف لما نقلناه عن النحاة فيما سبق
وقد حكم ابوحيان في تفسيره بصحة ذلك المنقول قال حال من المستتر
اقول فعلى هذا يكون حالا بعد حال على التداخل فحقه ان يؤخر عن احتمال
كونه حالا اخرى على الترادف لغرابته وبعده على ما اعترف نفسه والفرق
بين الحالين ان الاحوال المترادفة تكون احوالا متعددة صاحبها واحد
وفي الاحوال المتداخلة يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم المشتمل عليه
الحال السابقة قال بانه حال كونه على قسمين اقول نعم هذا التقييد
مما يقبله الذوق السليم لكن المعنى على التقدير المذكور لا يكون كذلك
بل يكون هكذا واوحاه على قسمين حال كونه متشابها ومحكما والفرق

استنزاه اتحاد المقيد مع المقيد

بين التعبيرين واضح وان كان مآل المعنى واحدا ومنشأ الركاكة في الاول
خصوصية التعبير المذكور كما لا يخفى **قال** مما لا يرتضيه ذوق سليم **اقول**
لان الحال وذا الحال متحدان بحسب الخارج والاختلاف في المفهوم
لا يكفي الا في الصحة ولا يرد علينا مؤلفا منظما لانه يجوز ان يتحقق في
الخارج مؤلفا منظما من غير تحقق القرآن **قال** ولا يخفى ان الابدال
اوضح **اقول** لقائل ان يقول ان المقصود الاخبار عن كون القرآن
منحصرا في المتشابه والمحكم لا عن وجود المتشابه والمحكم فيه وذلك
لا يستفاد بدون قوله على قسمين فالقول ايضا مقصود بالذات
فلا وجه للابدال عنه فاتى الاولوية ولعل لذلك لم يلتفت اليه
صاحب الكشف والفاضل التفتازاني **قال** فانه منصوب المحل
اقول كانه نسي ما قدمه من ان مجموع الجار والمجرور ظرف مستقر في كونه
محل النصب للمجموع لا للمجرور وحده وقياسه على مررت بزيد
وعمرو قياس مع الفارق لان المجرور وحده في محل النصب
في المثال المذكور بخلاف ما نحن فيه **قال** بايصال الجار معنى الفعل
اليه **اقول** لا يقال ان اوحى متعد بنفسه فلا يحتاج في نصب مفعوله
الى توسط حرف الجر لانا نقول هو متعد بنفسه الى مفعول واحد والكلام
في تعديته الى مفعول ثان بواسطة حرف الجر في حكم اللازم فكان اللازم

لا ينصب المفعول اصلا وكذلك المتعدي الى مفعول واحد
لا ينصب المفعول الثاني والجار انما يوصل الى المجرور ما فيه من المعنى واذا
لم ينصب في قوله ان الجار واسطة في وصول معنى الفعل الى المجرور
والتحقيق ان عمل النصب للمجموع الحاصل من الفعل المذكور وحرف
الجر فان بانضمام معنى الجار اليه ينقلب معناه الى معنى المتعدي ان
كان لازما كما في المثال المذكور والى معنى المتعدي الى مفعولين ان كان
متعديا الى مفعول واحد وهذا معنى قولهم انه يتعدى بواسطة حرف الجر
على ما افصح عنه قولهم اي جاوزت زيدا او عمرا الا ما فهمه المحشي الفاضل
فالعبارة الصحيحة ما ذكره بعضهم ان المجرور في محل النصب لكونه مفعولا
اذ الفعل مع الباء بمعنى المتعدي **قال** اذ ليس لتقدير الناصب ههنا
ظهورا **اقول** قد عرفت انه لا وجه لتقدير الناصب ههنا لان محل
النصب للمجموع لا للمجرور وحده بخلاف المثال المذكور وهذا هو السر
في عدم ظهوره ومن قال لانه عدم ظهور لتقدير الناصب مطلقا اذ
للمجرور تعلق بالمتعلق المقدر وانه مفعول به بواسطة الجار فيكون
منصوب المحل بذلك المقدر فيجوز ان ينصب التابع بلا احتياج
الى تقدير ناصب آخر له نعم لا يظهر الفعل الناصب كما في مررت
بزيد ولا يلزم ظهور مثل هذا الناصب في كون التابع منصوبا

وبهذا ظهر بطلان ما قيل ان منصوب المحل ههنا مجموع الجار والمجرور
لكونه ظرفا مستقرا في موقع الحال دون المجرور وحده بخلاف مررت
بزيد فان منصوب المحل ههنا المجرور فقط لكونه مفعولا بواسطة
دون المجموع لانه ظرف لغو فقد اخطأ خطاء فاحشا اما اولا فلانه
زعم ان المجرور فيما نحن فيه مفعول به بواسطة الجار كما في المثال المذكور
ولا يخفى بطلانه على من له ادنى دربة في علم النحو ومنشاؤه عدم الفرق
بين الظرف اللغو والظرف المستقر فان الاول منهما لا محل له من الاعراب
لانه ما وقع في محل اسم معرب له اعراب اذ الجار والمجرور في مثل قولنا
مررت بزيد لم يقع موقع الاسم المفرد المفعول والا لصح مررت
زيدا وهو ممتنع بل المجرور وحده في محل النصب لكونه مفعولا به اذ الفعل
مع الباء بمعنى جاوزت واما الثاني منهما له محل من الاعراب لانه واقع موقع
ما كان له اعراب واذا تقرر هذا فنقول نعم لا بد لكل مجرور من تعلق
المتعلق جاره لكن اذا كان الظرف لغوا يكون ذلك التعلق تعلق معمول
لعامله ويكون منصوب المحل على المفعولية كما في قولنا مررت بزيد
واذا كان الظرف مستقرا لا يكون التعلق المذكور تعلق معمول العامله
بل تعلق جزء المعمول للعامل اذ يكون المعمول مجموع الجار والمجرور
لا المجرور وحده كانه قوله اوحاه على قسمين واما ثانيا فلانه قوله

قوله نعم لا يظهر الفعل الناصب كما في مررت بزيد مما لا يخفى فساده
لان ناصبه على ما نبه عليه الفاضل المحشي معنى جاوزت الحاصل من مجموع
معنى مررت ومعنى الجار وذلك ظ وان خفي على ذلك القائل فكانه ذهب
عليه المعنى المرادف الظهور ههنا فحمله على معنى الرائحة فوقع فيما وقع ولو
ثالثا فلانه مرجع جوابه على تقدير تمامه الى منع لزوم الظهور لتقدير الناصب
لا الى منع عدم اللازم كما زعمه وبهذا التفصيل ظهر ان البطلان فيما قاله
لا فيما قيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم قال ذلك القائل فان قلت
ان عامل النصب في المتبوع باعتبار المحل لا يعمل في التابع ذلك العمل لفظا
والا لجاز ان يعمل ذلك العمل لفظا في المتبوع ايضا وهو يستلزم ان لا يكون
فرق بين المتعدي بنفسه وغيره فلا بد ان يقدر عامل ناصب للتابع
قلت يجوز ان يعمل هذا العمل في التابع ما هو العامل في المتبوع لكن لا بنفسه
بل بتضمنه معنى الفعل المتعدي بنفسه فلا حاجة الى تقدير ناصب آخر
ولا يذهب عليك انه اخطأ في السؤال وما اصاب في الجواب اما الاول
فلانه مبناه عدم العلم بعامل النصب باعتبار المحل فانه زعم انه الفعل
المذكور وهل هذا الا خطاء فاحش وقد بينا فيما سبق ان عامله المعنى
الحاصل من ضم معنى الجار الى معنى الفعل المذكور وذلك العامل كما يعمل النصب
في محل المتبوع يعمل ذلك العمل لفظه على ما افصح عن ذلك قول الفاضل
المحشي

حيث صدر جوابه بقوله لا نم عدم ظهور تقدير الناصب

اى جاوزت زيدا ولا يلزم ما ذكره من عدم الفرق بين المتعدى بنفسه
وغيره لان ذلك المعنى متعدى بنفسه وانما يلزم ذلك ان لو كان عامل
النصب الفعل المذكور كما توهمه واما الثانى فلانه لا ينبغى اذ للسائل
ان يعود ويقول ان العامل المذكور لم لا يعمل فى لفظ المتبوع عمل النصب
باعتبار ذلك التضمين ثم قال القائل المذكور بناء على الجواب الذى نقلناه
عنه آنفا وهذا وان كان يرد قوله ليس لتقدير الناصب ظهور لدلالته
على انه لا بد من تقدير الناصب لاجل العمل التابع الا انه لا يدفع
الضعف اذ للفاضل ان يقول ليس ههنا معنى مشتق ظاهر تضمنه متعلق
الجار ويعمل باعتباره فى التابع لفظا ولك ان تفرق على قسمين بتفهيم
منه انفسا ما ظاهرا معنى يتضمن قسمين فيجوز ان يعمل المتعلق باعتبار
تضمنه هذا المعنى فى التابع لفظا انتهى ومنشاؤه عدم الوقوف على قاعدة
التضمين وذلك ان شرطه دلالة القرينة اللفظية عليه بان يكون اداة
التعدية مقتضية له مرتبطة للمعنى المضمن كما فى قولهم احمد اليك فان اليك
دليل على ان احمد ضمن معنى الانهاء فصار المعنى احمده منهيا اليك وقولهم
جاوا عن آخرهم فان عن دليل على تضمين معنى الكشف قال صاحب الكشاف
فى تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب من شانهم انهم يضمنون الفعل فعلا
آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله ولا يذهب عليك ان فيما

نحن فيه لا يساعد حرف التعدية للتضمين فانى الدالة عليه وليس الكلام
يجرى مجرى الفعل المضمن مستعملا استعماله لانه لا يتعدى بعلى
قال ومنهم من قرر **اقول** رده الفاضل التفتازانى ايضا حيث
قال لا من محل المجرور اى اوحاه على متشابه ومحكم انتهى فنفى البدلية
من محل المجرور على ان بيان التقدير الكلام اذ بمجرد بيان التقدير تظهر الفساد
لان القرآن متشابه ومحكم لا كاين على متشابه ومحكم واعترض عليه بعض
تلامذته بانا لا نسلم انه لو كان بدلا من محل المجرور يؤول التقدير الى اوحاه على
متشابه ومحكم بل تقديره اوحاه متشابها ومحكما فان المجرور بحرف الجر اذا اعتبر
كونه منصوبا معنى لكونه مفعولا به فى التقدير لم يلاحظ فيه دخول حرف الجر بل
حرف الجر يصير من تتمة الفعل اللازم وهما يصيران بمنزلة الفعل المتعدى
وهذا كون المجرور بحرف الجر منصوب المحل فمن سلم ان العطف على محل المجرور
يوجب اعتبار عدم دخول الجار على المعطوف وحاصله ان البدل انما يتبع
المبدل منه من حيث انه منصوب لا من حيث انه مجرور فلا معنى لتقدير الجار
داخلا على البدل وليس بشىء لان المراد من هذا التقدير بيان حاصل المعنى
وهو لا يتفاوت سواء ابدل من لفظ المجرور او من محله فكما لو ابدل من لفظ
المجرور يكون القرآن على محكم ومتشابه كذلك يكون المعنى بلا تفاوت
لو ابدل من محله قال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش ومن

لستم له برازقين

يجوز ان يكون ومن لستم له برازقين عطفا على محل لكم وهو النصب على انه
مفعول به فيكون التقدير ولمن لستم له برازقين انتهى وبهذا اندفع ايضا
ما قيل انما يلزم كون التقدير ان لو لزم صحة وقوع البدل حيث يقع المبدل منه
وهو ليس بلازم بدليل قوله زيد لقيته رجلا صالحا بابدال رجلا من الضمير حيث
لا يصح ان يقال زيد لقيت رجلا لخلوه عن ضمير المبتداء وكذلك جاز ان
يقال زيد لقيت رجلا لخلوه عن ضمير المبتداء وكذلك جاز ان يقال ان الو
على قسمين متشابه ومحكم بابدالهما من قسمين فان متشابه عدم الفرق بين
تقدير اللفظ وتقدير المعنى وقد عرفت ان المراد ههنا هو الثاني وما اورده انما
يتجه على الاول فتأمل **قال** واعترض عليه **اقول** قد مر تفصيل هذا الاعتراض
بما لا مزيد عليه وتحقيق وجه اندفاعه **قال** لو كان صحيحا **اقول** انما قال لو كان
صحيحا لامتناع صحته لان البدل لا يجوز ان يخالف المبدل منه في اعرابه **قال**
فاجاب **اقول** الظاهر منه ان الاعتراض المذكور وصل الى الفاضل التفتازاني
فدفعه بهذا الوجه الا انه غير موجود في نسخة كتابه ولا مذكور في ما وصل الينا
من الحواشي المنقولة عنه **قال** بمنزلة الواقع بعد حرف الجر **اقول** يعني انه
وان لم يجر وقوعه بعد حرف الجر ضرورة انه منصوب والواقع بعد حرف الجر لا بد
وان يكون مجرورا لكنه بمنزلة الواقع بعده من جهة المعنى حيث يعتبر فيه
معنى الجار على ما بيناه آنفا وسنشيد ما بيناه بالنقل الصحيح ممن يوثق به

به في هذا الباب والله اعلم بالصواب **قال** بمنزلة متبوعه
من حيث منصوب لا من حيث هو مجرور **اقول** هذا من جهة الاعراب
واما من جهة المعنى فهو بمنزلة متبوعه من حيث انه مجرور على ما حققت
فان قلت اليس المعنى تابعا للاعراب قلت بلى ولا مخالفة لمقتضى
الاعراب فيما ذكرناه بل فيه رعاية مقتضاه فانه لما كان في المتبوع
جهتا لفظ ومحل روعي في التابع هاتان الجهتان باعتبارين متغايرين
استيفاء لحق التبعية **قال** فلا مجال لاعتبار الجار في التابع **اقول**
قد عرفت ان لاعتباره مجالا والتحقيق ان معنى الجار لا بد من اعتباره
في التابع للمجرور سواء كان تابعا له من جهة لفظه او تابعا له من جهة محله
وليس ذلك مخصوصا بالاول والا لما كان فرق بين الابدال من المجرور وحده
وبين الابدال من مجموع الجار والمجرور من جهة المعنى والفرق محقق لا يمكن انكاره
ومداره على انه على الاول يعتبر فيه معنى الجار وعلى الثاني لا يعتبر فيه ذلك
المعنى وكفى ذلك دليلا قاطعا على اعتبار معنى الجار في البدل على تقدير كونه بدلا
من المجرور وحده سواء كان بدلا من لفظه او من محله ومن ظن ان اعتبار معنى الجار
فيه ينافي ابداله من محل المجرور لان اعتبار معنى الجار فيه يقتضي جره واعتبار
ابداله من محله يقتضي نصبه فيتنافيان وليس الامر كما زعمه فان اعتبار الجار
بحسب المعنى لانه بدل من المجرور حقيقة واعتبار ابداله من محل المجرور بحسب
اللفظ

فصحيحا لاعراب النصب فلا منافاة ومثل ذلك الاعتبار ليس بعزيز في كلمات
النحاة **قال** لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير **اقول** لا يذهب عليك
ان فيه اعترافا بانه يجوز اعتبار معنى الجار في التابع المنصوب من حيث هو كذلك
لا يقال اعتبار معنى الجار فيه من جهة اخرى لا من جهة انتصابه لانا نقول
كذلك الحال فيما نحن فيه فتدبر **قال** المحكم بما احكمت عبارته **اقول**
ما فسره الزمخشري ثم هو المحكم من الآيات ولذلك قال ما احكمت عبارته
لا مطلق المحكم كالذي نحن فيه وحقه ان يفسر بما احكم بان حفظ عن الاشتباه
والاحتمال لانه من جنس الالفاظ لا من جنس المعاني فلا وجه لاضافة العبارة اليه
قال عن الاحتمال **اقول** المحكم ما لا يحتمل الا وجها واحدا والتحكيم والاحكام
المنع والحكمة مانعة للنفس عن الجماح فالمحكم ما يمتنع على من اراد صرفه الى غير مراده
والمتشابه ما يحتمل وجوها وهو من الشبه وهو مثل اي يشبه هذا بوجه وهذا بوجه
قال فيندرج **اقول** وذلك ان اللفظ الذي يفيد معنى اما ان لا يحتمل غيره
وهو النص او يحتمل غيره وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يكون افادته لذلك
المعنى راجحا وهو الظ او مساويا لغيره وهو المجمل او مرجوحا وهو المأول
فالنص والظاهر مشتركان في رجحان الافادة الا ان النص راجح مانع من الغير
والظ راجح لا يمنع من الغير والقدر المشترك بينهما هو المحكم واما المجمل والمأول
فهما مشتركان في انهما غير راجحين الا ان المجمل غير راجح وغير مرجوح والمأول

والمأول غير راجح وهو مرجوح الا بحسب الدليل المنفصل والقدر
المشترك بينهما هو المتشابه فان قلت الائمة الحنفية في علم الاصول قسموا
اللفظ الى ثمانية اقسام منها المحكم والمتشابه قسمان فكيف خالفهم المص مع انه
منهم قلت من ائمتهم من حصر في القسمين وجعل كل كلام فيه ظهور من
انواع المحكم وكل كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه ولعل المص نسب
مذهبه لمطابقته القرآن اعني قوله تعالى آيات محكمات هن ام الكتاب
وأخر متشابهات فان الظ منه حيث قال واخر متشابهات ولم يقل ومنه
المتشابهات الانحصار **قال** كما هو المصطلح على اصول الشافعية **اقول**
يوهم هذا الكلام ان المص بنى الوجوه المذكورة على خلاف مصطلح الائمة
الحنفية وقد عرفت توجيهه **قال** على التضمين **اقول** بقي ههنا احتمال آخر ذكره
الجاربردي وقطب الدين الرازي وهو ان يكون منصوبا بنزع الخافض
اي الى سور ولم يلتفت اليه الفاضل التفتازاني وتبعه الفاضل المحشي
لان الحذف والايصال خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل صرح
بذلك الفاضل التفتازاني في تفسير قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم حيث قال
المد في الغي لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له والحذف
والايصال خلاف الاصل لا يصار اليه انتهى واشار اليه الزمخشري في
تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء حيث قال ولا يصلح ان يكون شيء في معنى المفعول به

لان عنى لا يتعدى الى معفول به الا بواسطة انتهى ولا خفاء فى ان منشئ تعليله
عدم المصير الى الحذف والايصال **قال** او بميز **اقول** لم يلتفت هذا الاحتمال
ايضا الفاضل التفتازانى مع كونه مذكورا فى شرح قطب الدين الرازى وهو ممتنع
له لانه راى انه يفوت الملائمة بين هذه الفقرة وساير الفقرات وذلك
انه اذا كان بميز لكون الموصوف بالوصف المذكور حقيقة السور دون القران
على ما افصح عنه الفاضل المحشى بقوله فصل اى سوره والموصوف بالاوصاف
المذكورة فى ساير الفقرات هو القران نفسه وايضا قوله وما هى الا صفات
مبتدا ظاهر فى ان المذكور فى الفقرات كلها وصف القران حقيقة **قال**
فصل سوره **اقول** فصل من التفصيل بمعنى التبيين ومنه المفصل بمعنى
المجمل او هو من قولهم عقد مفصل جعل لؤلؤ بين خرزة قال الجاربردى و
هذا الوجه اولى لقوله من بينهن بفصول وغايات ولخز بالتحريك الذى
ينظم الواحد خرزة وخزائن الملك جواهر تاجه شبه القران بالعقد
من الجواهر بين كل جوهر تين لؤلؤة فالسور كالجواهر والبسملة فى الاوساط
كاللآلى ثم الايات كالجواهر والفصول والغايات كاللآلى بطريق تشبيه المركب
بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد اذ المراد تشبيه الهيئة الحاصلة من السور
المتوسط بينها البسملة ومن الآيات المتوسط بينها الفصول والغايات
بالهيئة الحاصلة من الجواهر النفيسة المفصلة باللآلى **قال** وسيرد عليك

عليك فى الكتاب معنى السورة **قال** كانه يريد ان يقول ان لبيان
معناها موضعا فى الكتاب يعنى الكشاف فالمناسب ان يتعرض له ثمة
وفيه نوع دخل لمن تعرض له ولبيان معنى الآية ههنا والطنب الكلام
فيها وقد سبق الفاضل المحشى الى هذا المعنى الفاضل التفتازانى حيث
قال وسيجئ فى الكتاب وقد نبه الفاضل المحشى على ذلك حيث قال ههنا ولكن
يذكر ما قيل فى معنى الآية وادرج فى ضمن تنبيهه الدخل للفاضل التفتازانى
فافهم **قال** لانها تسمى الفواصل **اقول** وكما حقه ان يؤخر عن الغايات
لان الآيات مؤخرة ذكرا ورتبة عن السور الا انها قدمت محافظة على
الفواصل فكان من باب اللف والنشر على خلاف الترتيب لا يقال اللف
فى بينهن ولا ترتيب فيه لانه راجع الى المرتب وكفى ذلك وبهذا يتبين
تحقق الترتيب وخلافه مع اللف الاجمالى فلم يصب من زعم ان كون
النشر مرتبا وغير مرتب عند ذكر ما لف مفصلا فان قلت اليس فيما نحن
فيه قد فصل ما لف بقوله وقد فصله سورا وسوره آيات قلت
بل لكن اللف فى قوله بينهن لا فى ذكر نعم هو قرينة لملاحظة الترتيب
فى اللف الاجمالى على ما نبهت عليه آنفا فافهم هذا فانه دقيقة انيقة
والمعنى او قع **اقول** لا خفاء فى ان هذا المعنى اوقع لانه يدل على ان بين
السور بعضها مع بعض وبين الآيات بعضها مع بعض جعل موضعا للتميز

والفاضل المحشى ذهب حيث قال فى شرح
المفتاح والتركيب والاجمالى نظيره
وقال والنشر على خلاف الا انه كان سورا
او نفسا والتفصيل وقد يكون النشر
مرتبا

وسقوا له فهو ابلغ من معنى المتعدى ثم ان فى قوله ميز الى اخره اشارة الى
انها توقيفية **قال** بين السور بعضها مع بعض بالغايات **اقول** هذا على وفق
قول من ذهب الى ان البسملة فى اوايل السور جزء منها والفصل بينها بالغايات
واما على مذهب من قال انها خارجة عن السور وانما نزلت للفصل بينها
فلا ينمشى ما ذكره كما لا يخفى والمص حنفى المذهب وقد ذكر فى اول تفسير الفاتحة
ان مذهب ابى حنيفة هو القول الثانى فلا وجه لبيان مراده على خلاف مذهبه
وانما نزلت للفصل بينها فلا ينمشى ولعل لذلك اختار الجاربردى وقطب الدين
رجوع ضمير بينهن الى الآيات وحدها ولك ان ترجع الضمير الى السور والآيات
معا وتحمل الفصول على البسملة الواقعة فى اوايل السور باعتبار تعددها
بتعدد المحل وهذا لمذهب المص اوفق فحمل كلامه عليه احق **قال** الضمير
للآيات وحدها **اقول** قد عرفت الباعث لاختيار هذا الوجه فلا تلتفت
الى ما سبق الى بعض الاوهام من ان الظاهر المتبادر من قوله ميز بينهن بالفصول
والغايات معا التمييز بين السور وبين الآيات وذلك فاسد اذ الفصول
والغايات ليستا مميزتين بينهما ومن قال برجوع الضمير الى الآيات وحدها
فهم هذا المعنى ثم غلط بينهن على تقدير رجوع ضميره الى السور والآيات معا
وحكم بفساده فاضطر الى ارجاعه الى الآيات وحدها وتفسير الفصول بالوقوف
ولا يذهب عليكم انه ليس فيما ذكره سبب الاضطرار الباعث على تفسير الفصول

رد ابن خطيب
على تقدير رجوع ضمير بينهن الى السور والآيات معا

بالوقوف فان تخصيص الضمير المذكور بالآيات لا يوجب
ذلك اذ يجوز ح ان يكون المراد منها ومن الغايات شيئا واحدا وهو
فواصل الآى واواخرها **قال** واراد بالفصول الوقوف **اقول**
قال الجاربردى الفصول جمع فصل والفصل الوقف فهو اسم معنى والغايات
جمع الغاية فهى اسم عين وقد يجمع الوقف والغاية كما فى قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون انتهى ولقد اصاب فى اختياره ارجاع ضمير بينهن
الى الآيات وحده على ما بيناه آنفا الا انه لم يصب فى حمل الفصول
على الوقوف فى التمييز بين الآيات لتحققها بدونه وتحققه بدونها
على ما اعترف به حيث قال وقد يجمع الوقف والغاية وقال قطب الدين الرازى انه
وقد يجتمعان ويفترقان وذلك اوضح فى المعنى المذكور كما لا يخفى ومن
قال اطلاق الفصول على الوقوف بعيد لان اواخر الآى مسماة بالفواصل
سواء وقع فيها وقف اولا فقد اخطأ فى كل من مقامى الدعوى
والدليل اما انه اخطأ فى الاول فلانه زعم ان الفصول المحمول
على الوقوف جمع فاصلة كالفواصل ولا يخفى فساده وقد عرفت انه
جمع فصل ومعنى الفصل متحقق فى الوقف واما انه اخطأ فى الثانى فلانه
لا يفهم من اطلاق الفصول على الوقوف اختصاصها بها حتى يتم الاستدلال
على بعد هذا الاطلاق ببيان عدم اختصاصها بها ثم ان فى عبارته مسامحة ركاكة

رد ابن الخطيب حيث قال
وعبارة الفاضل المحشى حيث لا يخفى
وارادة الفصول اواخر الآى لا بمباينة
بالفواصل بينهما عن الفساد والمحذور
لان المراد به بيان المناسبة بين الفصول
واواخر الآى من حيث انها تسمى
بالفواصل ومعنى الفصول
قريب منها

ظاهرة وجهة على تقدير صحة المعنى ان يقول لان اواخر الآى فواصل سواء
وقع فيها وقف اولا ثم قال ذلك القائل وايضا الظاهر من التمييز بين الآى
بالفصول والغايات ان يكون كل من الفصول والغايات مميزا لجميع الآى بعضها
عن بعض ولا شك ان الوقوف ليست مميزة الا لبعض الآى وهو الذى يجتمع فيه
الوقف والغاية دون جميعها ولذلك اختار الفاضل المحشى التوجيه الاول
الذى فيه الجمع والتفريق والجمع والتقسيم انتهى ولقائل ان يقول بل الظاهر
من التمييز بين الآى بالفصول والغايات هو ان يكون لكل منهما دخل فى التمييز
بينها سواء كان ذلك بطريق الاجتماع او بطريق التوزيع بان يكون احدهما
مميزة فى بعض المواضع والاخرى مميزة فى بعض آخر ثم ان تسليمه لتمييز الوقوف
لبعض الآى من قلة التمييز فان التمييز الحاصل فيما اجتمع فيه الوقف والغاية
اثر الغاية ولا تاثير فيه للوقف والدليل على ذلك ما قررناه آنفا من
التخلف بينهما من الطرفين واما قوله ان فى التوجيه الاول صنعة الجمع والتفريق
هو ان يدخل شيئا فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقول الوطواط
فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب
فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان ادخال الوجه من الضوء وادخال القلب
من جهة الحر والاحراق والجمع والتقسيم هو جمع متعدد تحت ضمن حكم ثم تقسيمه
باضافة الكل اليه على التعيين كقول ابى الطيب حتى اقام على ارباض خرشنة

نسخة صنعة علم البديع

والجمع والتقسيم فما فى منه قلة التدبر
اوفيه عدم الرونق فى تلك الصنعة
فان الجمع فيه والتفريق

٤٤

تشقى به الروم والصلبان والبيع للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا
والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا فقد جمع فى البيت الاول شقاء الروم
بالممدوح اجمالا لانه يشتمل على القتل والسبى والنهب وغير ذلك ثم قسم
فى البيت الثانى وفصله او بالعكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم كقول
حسان بن ثابت رحمه قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع
فى اشياعهم نفعوا سجية تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها
البدع قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء يخرج عن الحد
ونفع الاولياء ثم جمعها فى الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم
وبالقيد الاخير يخرج عن الحد المذكور اللف والنشر فانه قد يوجد
فيه جمع متعدد وتحت حكم ثم تقسيمه الا انه لا يكون التقسيم فيه باضافة ما
لكل اليه على التعيين بل على الاخفاء فى ان هذا القيد مفقود فيما نحن فيه
فلا احتمال لوجود التقسيم فيه وعدم احتمال التفريق فيه اظهر اذ لا تعرض
فيه لجهتى الادخال فى الحكم المذكور فالحق انه من باب اللف والنشر على
ما نبهناك عليه فيما سبق **قال** مساق كلامه يقتضى **اقول** اسند الاقتضاء
الى مساق الكلام لا الى المقام لان مقام الحمد انما يقتضى مدخلية المحمود
عليه فى الحمد وتلك الصفات ليست محمودا عليها لما عرفت فيما سبق
ان المحمود عليه هو القرآن نفسه الا ان بعضها لما كانت متعلقة بما هو محمود عليه

وبعضها بما هو محمود مرتبط بما هو محمود عليه كان حقها ان يكون مما له
مدخل في الحمد وهذا معنى اقتضاء المساق ذلك لا لما سبق اليه وهم من قال
ان مبناه ما ذكر في كتب الاصول وغيرها ان تعليق الحكم بوصف يشعر
بعلية الوصف له فعلى هذا يكون تعليق الحمد ههنا بوصف انزال القرآن
الموصوف بصفة التاليف والتنظيم مشعرا بعلية الوصف وكذا الحال
في غيره وهو الذي اراده بقوله لمساق الكلام يقتضي فان فيه عدولا
عن المبنى الخاص الى المبنى العام على ان بناء الاقتضاء على الاشعار لا يخلو
عن بعد كما لا يخفى قال لما وصف به الله تعالى اقول يعني ان توصيف
المحمود لا يكون الا باوصاف لها مدخل في كونه محمودا على ان تلك الاوصاف
مما له تعلق بالمحمود عليه ايضا فكانت جهة الاقتضاء فهامنشأه
قال كان انزاله عليهم نعمة اقول لقائل ان يقول نعم انزاله عليهم
نعمة جزيلة لكن الانزال المذكور غير محمول عليه بل محمول على الانزال
الى السماء الدنيا عليها مار تفصيله فيما سبق فكان على الفاضل المحشي
ان يبين كون هذا الانزال من جملة النعم فكأنه ذهل عما قدمه والا فلا
انتظام بين كلاميه ولا يذهب عليك انه لا مساغ للرجوع عنه فكان
حقه ان يبين كون انزال القرآن الى السماء الدنيا دفعة ثم نزوله
على نبينا عليه السلام على التدريج كان نزوله الى السماء الدنيا دفعة من

من جملة النعم ونقول لما اقتضت الحكمة الالهية نزوله اولا الى السماء
الدنيا دفعة ثم نزوله على نبينا عليه السلام على التدريج كان نزوله الى
السماء الدنيا دفعة من مقدمات نزوله عليه السلام فبهذا الاعتبار
كان من جملة النعم هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى
ما سبق الى بعض الاوهام من خرافات الكلام قال مقاصد دينية
ودنيوية اقول من حيث انه صار بهذا الاعتبار مدار النبوة
النبوية والشريعة وهما من امهات المقاصد وبه وعليهما سائر المقاصد الدينية
والدنيوية قال على دقايق نظم الآيات اقول يريد ان يقول
ان الوقوف على وجوه نظم الآيات بعضها مع بعض موقوف على
العلم باسباب نزولها مفصلا وبنزول القرآن منجما على حسب النوازل
وكفاء الحوادث يحصل العلم التفصيلي بتلك الاسباب ليحصل الوقوف
على دقايق النظم المذكور وانت خبير بان ما ذكره انما يمشي ان لو كان
ترتيب الآيات في المصحف على حسب ترتيب نزولها وليس كذلك
على ما بين في محله فلا وجه للاعتبار المذكور قال تنبيه للتالي
اقول لا اختصاص لهذا التنبيه بالتالي كما افصح عنه بيان الجار
ذلك المعنى حيث قال وابتداؤه بالتحميد نعمة ايضا اذ هو تعليم للعباد
انهم اذا اشتغلوا بالتعليم والقراءة فمن حقهم ان يحمدوه على هذا التوفيق

وله فوايد اخر نذكر بعضها في اول الفاتحة قال من وسوسة الشيطان
ونفخته اقول وتفصيل ذلك ما ذكره الجاربردي حيث قال لختامه
بالاستعاذة ايضا نكتة اما لان مثل هذا القرآن لما نزل على العباد وقرأوه
وعلموه كان مظنة ان يلهم الشيطان بايقاع العجب والكبر فاختتم بالمعوذتين
لدفع ذلك واما لان الكفار كانوا يصيبون بالعين ويقصدون
ذلك قال الله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم
لما سمعوا الذكر فاختتم الله بالمعوذتين لدفع ذلك قال اشارة
لطيفة اقول وجه الاشارة ان الاستعاذة من شرايط بدء القراءة
بحكم قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
وفي الختم بالاستعاذة نوع تذكير لذلك الشرط فينتقل الذهن منه
الى المشروط ويكون ذلك كالباعث لابتداء القراءة مرة اخرى
وقد حث النبي عليه السلام على ذلك بقوله رحم الله الراحل والمرتحل ولما
في هذه الاشارة من الدقة وصفها باللطيفة وهذا الذي قررناه تفصيل
ما اجمله الفاضل المحشي في الحاشية المنقولة عنه بقوله باعتبار انه يفتتح
بالاستعاذة عند كل ابتداء القراءة قال عليه السلام رحم الله الراحل والمرتحل
اي من ختم القرآن فيفتتح ثانيا قال العود الى بدئه احمد اقول فيه
تلميح الى المثل الساير وهو قولهم العود احمد حيث اشار بحوي كلامه

اليه من غير ذكره بعينه كما اشار العتبي في قوله فيا لهما من هرة تعق اولادها
الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها قال الامام الميداني في مجمع الامثال
يجوز ان يكون احمد افعل من الحامد يعني انه اذا ابتدأ المعروف جلب الحمد
الى نفسه فاذا عاد كان احمد له اي اكسب للحمد له ويجوز ان يكون افعل
من المفعول يعني ان الابتداء محمود والعود احق بان يحمد منه واول
من قال ذلك المثل خداش بن حابس التميمي قال واما ايجاده محكما
ومتشابها اقول لا يذهب عليك ان فيما ذكر امورا كونه موحى وكونه
محكما وكونه متشابها الامرين كما يفهم من تقرير الفاضل المحشي البيان
على الاخرين فكانه غفل عن الاول او عجز عن بيان كونه نعمة ونبيناه
فيما سبق فتذكر قال مع طمانينة قلب اقول طمانينة القلوب سكونه
وذلك لا يكون الا في العلم اليقيني بل هو مخصوص باقوى قسميه كما يفهم من
جواب ابراهيم عليه السلام حيث قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فلا يوجد
في جميع افراد المحكم المقابل للمتشابه ولو تنزلنا عن هذا وقلنا ان سكون
القلب قد يوجد فيما دون اليقين في درجة الجزم ولذلك قال ائمة الاصول
ان الخبر المشهور يفيد علم طمانينة وان لم يفد علما يقينيا لا يجدي نفعا
لان الجزم ايضا لا يشمل افراد الحكم المذكور كيف فان الظاهر احد قسميه
على ما عرفت فيما سبق ولا يحصل به الجزم لعدم دلالته على مدلوله قطعا

وبالجملة فلا وجه لذكر العقيد المذكور في بيان كون المحكم المقابل للمتشابه
نعمة كما لا يخفى **قال** وثلج صدر **اقول** من ثلجت نفسي بثلج ثلوجا اذا
اطمأنت فهو معطوف على قوله طمانينة قلب عطف تفسير **قال**
وفي المتشابه فوايد **اقول** ومن زعم انه في معرض المعارضة بانه فسر المتشابه
بما لا يتضح معناه وهو يقتضي ان لا يكون المتشابه ظاهر الدلالة على المعنى
المراد منه فيلزم ان يكون المتشابه كلاما معقدا اذ لا معنى للمعقد الا
ما لا يكون ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه كما ذكر في كتب المعاني ولا
شك ان الخلوص عن التعقيد معتبر في معنى الفصاحة المعتبرة في معنى البلاغة
فيلزم ان لا يكون المتشابه فصيحا بليغا ثم تصدى للجواب فكانه غفل
عن ان الكلام في كون الاوصاف المذكورة في مقام الحمد من جملة النعم
لا في كونها من وجوه الفصاحة واسباب البلاغة فلا يصلح ما ذكره معارضة
لما نحن فيه نعم لو اورد ما ذكره على انه مناقشة في تضمن القرآن للمتشابهات
كما اورده القوم في موضعه لكان له وجه الا انه لا يناسب المقام فان له
موضعا آخر ولكل مقام مقال **قال** من الفوايد الجليلة **اقول** اراد
بها الفوايد الدنيوية على ما نبه عليه بعطف قوله والعلوم الجمة عطف تفسير
واراد بنيل الدرجات الفايدة الاخروية ويحتمل ان يراد بالفوايد الجليلة
ما يعم الدنيوية والاخروية ويكون القولان المذكوران بعده كالتفصيل

كالتفصيل لها الى القسمين المذكورين **قال** والعلوم الجمة **اقول**
ثم يرد ان فيما ذكر حاجة الى العلوم الجمة كما سبق الى بعض الاوهام
لعدم مناسبة للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام بل اراد انه ينكشف
بذلك الاجتهاد والتطبيق بين المتشابه والمحكم العلوم الجمة **قال**
واما تفصيله سورا وسورة آيات **اقول** لم يذكر التمييز بينهن بفصول
وغايات لانه من تتمة التفصيل المذكور فان تفصيل السور لا يكون
الا بتميز بعضها عن بعض فلا حاجة الى بيان فائدة له كما توهم واعتذر
بانه لم يذكر لظهور كون الفوائد المذكورة فائدة له **قال** تنشيطا
للقارئ **اقول** ما سيأتي في الكتاب يعني الكشاف ان فيه زيادة
انشاط حيث قال ومنها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب
ثم اخذ في آخر كان انشط له واهز لعطفه وابعث على الدرس
والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله انتهى والانشط افعل التفضيل
من باب الافعال مثل ما اعطاهم ونقل عن سيبويه انه قياسي
والمعنى ان القارئ اذا ختم سورة ثم اخذ في اخرى كان قراءته اشد
انشاطا من قراءته لو استمر وهذا صريح في ان ما ابتدح زيادة الانشاط
لا اصله وانما ذهب الى ذلك لانه يفهم على العكس عدم ثبوت اصل النشاط
على تقدير الاستمرار ولا وجه له كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان الفاضل

المحشي

قد اشار الى ما فيه من القوة بجعله ظرفا للتنشيط فكان ذلك بدلا عن فائدة
من الزيادة المفادة بصيغة التفضيل فاتحد مآل مقاله بما قاله صاحب
الكشف فبقي ههنا شيء وهو ان ما ذكره في تفصيل القرآن الى السور
لا في تفصيل السور الى الآيات كيف وقد ذكره في جواب سؤال
اورده بقوله فان قلت ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا
فلا وجه لما فعله الفاضل المحشي من تشريكه التفصيل الثاني للاول فيما ذكره
من الفوائد فان قلت نعم ان ما ذكره سيق لبيان فائدة تفصيل
القرآن الى السور الا انه تضمن بيان فائدة تفصيل السور الى الآيات
ايضا فان ما بينه بقوله ومنها ان التفصيل سبب تلاحق الاشكال
والنظاير وملائمة بعضها لبعض وبذلك يتلاحظ المعاني ويتجاوب
النظم فائدة تحقق في تفصيل السور الى الآيات ايضا بل تحققها فيه
اظهر قلت هذا لا يجدي لان مجمع ما ذكره من الفوائد لا يترتب على كل واحد
من التفصيلين والتوزيع بان لا يكون المذكور اولا فائدة تفصيل
القرآن الى السور والمذكور ثانيا فائدة تفصيل السور الى الآيات
على طريقة اللف والنشر مرتبا باقوله الى غير ذلك **قال** الى غير ذلك
اقول يريد به بقية ما ذكره صاحب الكشاف مما لم يذكره ههنا ومن زعم انه
ما ذكره بقوله ومنها ان التفصيل سبب تلاحق الاشكال والنظاير فهما حيث
قال بعد تقدير ما ذكره الفاضل المحشي ومن الفوائد ان التفصيل سبب

سبب تلاحق الاشكال والنظاير بان تورد في كل سورة او في كل آية الفاظ
متناسبة الدلالة واطراف النظم متجاوبة فقد اخطأ لان الفائدة المذكورة
ليست مما ترك بل مما ذكر بقوله وتلاحق الاشكال والنظاير ثم انه لم يصب
في قوله او في كل آية لان من الآيات ما لا يتضمن الفاظا وكذا في حمله الاشكال
والنظاير على الالفاظ فان حقها ان تحمل على الجمل لان تأثير التفصيل المذكور انما
هو في تلاحق الامثال من الجمل لا في تلاحق الامثال من الالفاظ كيف وذلك
متحقق في نظم القرآن سواء فصل الى السور والآيات او لم يفصل **قال** من كونه
مؤلفا منظما **اقول** اخرج بعض الصفات المذكورة عن جملة ما اريد بالضمير
في قوله وما هي وهي كونه كلاما وكونه منزلا وكونه موحى لعدم الدلالة فيها
على حدوث موصوفها اما عدم الدلالة على ذلك في كونه كلاما وكونه موحى
فظاهر واما عدم الدلالة عليه في كونه منزلا فلانها على ما بينه بعيد هذا باستلزام
التركيب وذلك مفقود في الوصف المذكور لان ما فيه من النزول محمول على
النزول دفعة وبهذا التفصيل ظهر فساد ما قيل الاولى ان يتعرض للمنزلية
ايضا لكونه بصدد بيان الصفات وما هي والظاهر ان ضمير هي راجع الى جميع
الصفات المورودة ويدل عليه كلام الفاضل المحشي سابقا حيث قال مشيرا
الى جميع الصفات التي اشار اليها بقوله وصف الله سبحانه بانزال القرآن
وتنزيله وما اردفها به وقوله وذكر للقرآن اوصافا كمالية اشار اليه بجملة

اى اشار الى كون تلك الصفات دالة على الحدوث وما ذكره الفاضل المحشى
بينهما يشعر برجوع ضميرهما الى غير الانزال واجيب عنه بان الاستدلال بالانزال
والتنزيل باعتبار اشتمالهما على مجرد معنى النزول استدلال بوصف واحد
للقرآن وهو نزوله وهذا لما لوحظ فى قوله كونه منزلا فلا حاجة الى ذكر المنزلية
بعد ذكره اشارة الى الاستدلال بها ولا مجال لاعتبار الاستدلال بالقيد الذى
اعتبر فى الانزال ههنا من الدفعية اذ لا اختصاص له بالكلام اللفظى الممتنع
اجتماع اجزائه بخلاف القيد الذى اعتبر فى التنزيل من التدريج المستلزم للانقسام
الى الاجزاء الذى هو من خواص الكلام اللفظى دون المعنوى فيكون مؤديا
ما ذكره الفاضل معنى قول المص وما هو مشير الى جميع الصفات المورده للقرآن
الداخل فيه المنزلية ايضا اذ ليس مراده بالاشارة الى المنزلية الاستدلال
الا الاشارة اليها باعتبار اشتمالها معنى النزول وهو فى الحقيقة هو الاستدلال
بالنزول الذى لاحظ الفاضل فى قوله من المنزلية ثم ان المجيب المذكور غفل
عن انه خرج مع الوصف المذكور وصفان آخران احدهما كونه كلاما والآخر
كونه موحى ولذلك ظن انه باندراج الوصف المذكور فيما ذكر هنا يكون مؤديا
ما ذكره الفاضل المحشى معنى قول المص وما هو مشير الى جميع الصفات المورده
للقرآن **قال** وكونه منزلا لا منجما **اقول** جمع بين كل وصفين متقاربين
بحسب المفهوم على وجه يشعر بالاتحاد بينهما من جهة الدلالة على الحدوث حيث

بحث فى العطف المبنى على استقلال كل من المعطوفين بعد بيان التفصيل بينهما

اقول .. يعنى ان الوصف الدال على حدوث القرآن فى قوله وجعله بالمجيد منقسم

حيث لم يفصل بينهما بقوله وكونه لفقه التفاوت بينهما بحيث لا يليق
ان يعد كل منهما دليلا مستقلا على الحدوث **قال** وصيرورته منفتحا
وبالاستعاذة مختتما هو كونه مجعولا على وجه يتضمن الاول والآخر فى الوجود
ويلزمه التركيب من جزئين غير مجتمعين فى الوجود وهو يستلزم الحدوث
ولا يذهب الى انه لا حاجة الى الحمل على معنى الصيرورة بل لا وجه له على ما تقف
على تفصيله **قال** وانقسامه الى متشابه **اقول** يعنى ان الوصف الدال
على حدوث القرآن فى قوله واوحاه على قسمين متشابها ومحكما هو كونه
منقسما اليهما لا كونه موحى ولا كونه متشابها ولا كونه محكما وقد تضمن
كلامه هذا الرد على قطب الدين الرازى حيث قال واما اشتماله على
المتشابه والمحكم والسور والآيات فلان كل جملة ممكن وكل ممكن محدث
ووجه الرد عليه هو ان اللازم بيان ما فى القرينة المذكورة من الوصف الدال
على حدوث القرآن لا بيان ان فيه ما يدل على حدوثه باى وجه كان
فان الثانى غير الاول ولا يقوم مقامه بقى ههنا موضع بحث وهو انه يكفى
فى الدلالة على الحدوث انقسامه الى قسمين مطلقا ولا اثر فيه
لخصوصية القسمين فقوله واوحاه على قسمين مستقل فى الاشتمال على
الوصف الدال على حدوث القرآن ولا دخل فيه لقوله متشابها ومحكما
وذلك ان يستخرج منه وصفا آخر يدل على حدوثه بناء على انهما متقابلان

لوجودهما في القرآن دل على تجزيه ضرورة والتجزي من الاوصاف الدالة
على الحدوث قطعا والعجب ان هذا الذي ذكر مع وضوحه كيف خفي على
الفاضل المحشي واعجب منه حال الفاضل الرازي حيث استخرج من القرينة
المذكورة اشتمال القرآن على المتشابه والمحكم وبعد هذا لم يتفطن ان
ذلك من جملة الاوصاف الدالة على حدوثه **قال** وكونه مميزا مفصلا
اقول قدم كونه مميزا على كونه مفصلا مع انه مؤخر عنه في الذكر
لانه سبب له فحقه ان يتقدم عليه في اعتبار دلالته على امرها **قال**
لاستلزامها تركبه **اقول** لا خفاء في ان دلالة ما عدا صيرورته مفتتحا
ومختتما من الاوصاف الدالة على الحدوث انما هي بواسطة الاستلزام
المذكور واما دلالة ذلك الوصف فالظاهر انها مستغنية عن
الواسطة المذكورة لان المتبادر من الصيرورة كون الشي شيئا آخر
فالشي الذي لا يكون الا حادثا سواء كان مركبا او بسيطا فالفاضل
المحشي لم يصب في نظم هذا الوصف مع ساير الاوصاف في سلك
واحد والتحقيق ان في قوله وجعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة
مختتما وصفين للقرآن يدلان على حدوثه احدهما بالذات وهو صيرورته
كذلك على ما بيناه آنفا وثانيهما بواسطة استلزامه تركبه بالمؤلف
من جزئين يمتنع اجتماعهما في الوجود وهو تضمنه الاول والآخر ولما كان

كان مقصود الفاضل المحشي بيان ذلك كان عليه ان لا يتعرض
لكون الجعل في القول المذكور بمعنى الصيرورة **قال** لان القدم
ينافي العدم سابقا ولاحقا **اقول** لا يقال منافاة العدم اللاحق
معلومة بالبديهة ضرورة ان القدم عدم المسبوقية بالعدم فينافيه
سبق العدم واما منافاة العدم اللاحق فلم تثبت بعد اذ لا تشهد
لها البديهة ولم يقم عليها برهان وان تصدى القوم لاثباتها
لانا نقول يكفي لنا في هذا المقام اتفاق الفريقين على ذلك وهو
مقرر على ما بين في موضعه ولا حاجة ههنا الى قيام البرهان عليه
وتمام ما قالوه في بيانه **قال** المقارن لوجود المتقدم **اقول**
لا دخل لهذا القيد في صحة تفريع قوله فهو حادث قطعا فلا حاجة
اليه في تمام الاستدلال المذكور انما ذكر اشارة الى ما يقتضي سبق
عدم المتأخر عليه وهو كونه من الاجزاء التي لا تجتمع في الوجود فان بعض
تلك الاجزاء لا يتحقق عند وجود المتقدم منها وجود المتأخر ولا يخفى
ما في هذه الاشارة من تأكيد الحكم المذكور ولدقتها ذهبت هذه النكتة
على بعض الناظرين في الكتاب حيث اعترض على القيد المذكور ثم اجاب
وما اتى الا بشيء عجاب **قال** فكذا المركب منهما **اقول** تفريع على

قوله وكل منها حادث بينه بالوجهين ثم فرع عليه ما هو المطلوب
وكان يكفي في حدوث المركب كما هو اللايق لشان المص بقى ههنا
موضع بحث وهو ان هذا القدر من الكلام لا يكفي في شرح هذا المقام
لان المص لم يقتصر على الحكم بان الصفات المذكورة صفات مبتدا
بل زاد عليه الحكم بانها صفات مبتدع وليس فيما ذكر ما يفي لبيان
هذا الحكم بالاستيفاء فان في المبتدع خصوصية لا تدل عليها اكثر تلك
الصفات واذا تقرر هذا فنقول لا يخ من ان يكون مراد المص اثبات
الدلالة لكل واحدة من تلك الصفات او لمجموعها وبا لى عن الاول
جمعه بين الوصفين اعنى وصف كونه مبتدا ووصف كونه مبتدعا جانب المدلول لما ذكرنا
آنفا انه لا دلالة في اكثر تلك الصفات على ثبوت الوصف الثاني فتعين
الثاني و ح لا وجه لاخراج بعض الصفات ككون القرآن منزلا وكونه
موحى عن حيز الدلالة لا يقال نختار الاول ونقول مراد المص
اثبات الدلالة على الوصف الاول فقط لظهور ثبوت الوصف الثاني
للقرآن لانا نقول ان اريد ظهور ثبوته له قبل التامل في صفاته المذكورة
فلا وجه له لان الامر ليس كذلك وان اريد ظهور ثبوته له بعد التامل
فيها فالحال في ثبوت الوصف الاول كذلك فانه ايضا ظ بعد التامل
في تلك الصفات فالتفرقة بينهما تحكم وبهذا تبين انه اصاب من قال

هذا ما افاده بعض
المحققين والشيخ ما هو
المختار عنده

٥١

قال ان التركيب من الحروف والكلمات لا يدل على كونه بديعا فلابد
من ساير الصفات لاثباته واخطاه من رد عليه قائلا على كونه
ان المقصود ههنا هو الاستدلال على حدوث القرآن فقط
لا على حدوثه مع كونه بديعا كما توهمه بعض من قصر نظره في ظاهر اللفظ
حيث فسر المبتدع بما اخرج عن العدم بديعا ويدل على ما ذكرنا
ان ظهور كونه بديعا لا يحتاج الى الاستدلال عليه بهذا الكلام بعينه
ومينه ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل من جهة اللفظ ايضا **قال**
بهذا الطريق **اقول** تخصيص الاشارة الى الطريق المذكور بالذكر
ليس لاختصاص ورود السوال له لانه وارد على طريق الاستدلال
بالامكان ايضا كما لا يخفى **قال** فاى فايدة **اقول** الاستفهام
انكارى ولما كان المتبادر من اطلاق الفايدة وتنكيرها في سياق
الانكار ان يكون المراد انكار جنس الفائدة اجاب عنه اولا ببيان فائدة
اخرى لتلك الصفات هي اهم في المقام وحرية لان تساق لاجلها
الكلام ثم استشعر انه يحتمل حمل الانكار المفهوم من القول المذكور على انكار
جنس الفائدة لا يناسب المقام لتضمن سياق الكلام بيان فائدة
اخرى لتلك الصفات فالوجه ان يحمل على انكار الفائدة من جهة الاستدلال
المذكور تداركه بجواب آخر بقوله على ان الاستظهار الخ فان قلت

فعلى هذا يكون الجواب الثاني على وجه العدول والاضراب عن الجواب
الاول ويأباه التصدير بعلى لدلالته على انه علاوة لذلك الجواب
قلت نعم يتبادر منه المعنى المذكور الا انه قول يعضد ذلك المعنى و
يفصل به بين الجوابين المتقابلين كما وقع في كلام صاحب الكشاف
حيث قال في تفسير قوله تعالى من حليهم فان قلت لم قال من حليهم ولم
يكن الحلي لهم انما كانت عواري في ايديهم قلت الاضافة تكون بادنى
ملابسة وكونها عواري في ايديهم كفى به ملابسة على انهم قد ملكوها
بعد المهلكين كما ملكوا غيرها من املاكهم انتهى هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا
المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام منه انه ان اراد انه لا
فائدة لذكر الاوصاف مطلقا فبطلان هذا الاعتراض غير خفي على من
نظر سابق كلامه فانه وجه قبل هذا اقتضاء هذه الصفات الحمد عليها و
مطابقته لمساق الكلام لمقتضاه وهو صريح في ان هذه ذكرت في
مقام الحمد لكونها محمودا عليها فلا معنى لذلك عقيب ذلك ان يحكم بكون
ذكرها مطلقا مستدركا وان اراد انه لا فائدة له في الاستدلال
وانه مستدرك فيه فالجواب الاول لا يطابقه **قال** لسائر الاوصاف
اقول كانه ظن ان ههنا وصفا يدل على حدوث القرآن بوجه مخصوص
واوصافا اخر تدل عليه بوجه آخر وليس الامر كذلك فان كلها تدل عليه

عليه بوجه واحد وهو الطريق الذي ذكره ويمكن ان يقال انه
نزل قوله بكيفية تركبه من الحروف والكلمات الخ منزلة قوله بكيفية وصفه
بالتأليف الذي مرجعه الى التركيب من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع
واراد ان يقول هذا الوصف صحيح فيما هو المط وكاف فيه فلا حاجة
الى ذكر باقي الاوصاف **قال** المحمود عليه **اقول** اي على القرآن
وهذا صريح في ان المحمود عليه في كلام المص نفس القرآن لا اوصافه
الكمالية فليت شعري ما يقول فيه من زعم ان المحمود عليه في كلامه
تلك الاوصاف ايرده ام يجمع بينه وبين ما زعمه ولا مساغ لواحد منهما
قال مفرد مع مفرد وجملة **اقول** هذا التفصيل على وفق ما قدمه
من حمل التأليف على تركيب المفردات والتنظيم على تركيب الجمل
وكان ذلك مختارا عنده على ما دل عليه تصويره بقوله والاشبه يعني
الاشبه لما يقتضيه حق البلاغة ويصدق في امثال هذا المقام لا الاشبه
بالحق والصواب اذ لا وجه له كما لا يخفى على ذوي الالباب فان قلت
اليس في تقديم الوجه الآخر دلالة على ترجيحه على هذا الوجه فلو كان
في تصدير هذا الوجه بعبارة الاشبه دلالة على ترجيحه على ذلك الوجه
لكان بين قوله هذا وفعله ذاك تدافع قلت لا دلالة في تقديم وجه على
آخر في الذكر في ترجيحه عليه كيف وقد يقدم ما هو المرجوح منهما في

نظر المقدم

على ما ذكره الفاضل التفتازاني في التلويح حيث قال في بحث الواو
منه واعلم ان تاخير وجه قولهما مع عدم الجواب عنه لا يخ عن ميل الى
رجحانه على ما اشير اليه في الاسرار انتهى ومن ظن ان تقديم وجه
على آخر يدل على رجحانه عليه قطعا وزعم بناء على هذا الظن ان مختار
الفاضل المحشي فيما سبق غير هذا الوجه الذي بنى كلامه ههنا عليه فقد اخطا
في زعمه ولم يصب في ظنه **قال** ولا سورة مع سورة ولا آية الخ
اقول هذا ما ذكر في مجموع الفقرة القائلة وفصله سورا وسوره
آيات ومن بينهن بفصول وغايات لا ما ذكر في قرينتها الاولى
فقط كما سبق الى وهم من قال ذكر ما يتعلق بالتفصيل وترك ما يتعلق
بالتمييز اعتمادا على انه يعلم انتهى لما نبهت فيما سبق على ان التفصيل انما
وقع بالتمييز فهو مبين له ومقرر فليس المذكور في القرينة الثانية
امرا آخر عن ما ذكر في القرينة الاولى حتى يتصور ذكر احدهما مع الآخر
فتدبر **قال** بان دلالة الانزال على الحدوث **اقول** هذا التوجيه مع ما ذكر
في رده مذكور في شرح الفاضل التفتازاني وقد وجد في كثير
من النسخ وهذا في الانزال انما يتم اذا وصف به القرآن حقيقة قيل
هو مخالف لما سبق من قوله ويتم الدلالة بذلك على حدوثه مع ان
الصواب هو الاول وكان المص اسقط من الكتاب بعد الاطلاع

٥٦

الاطلاع على ما فيه يدل على ذلك ما نقل عنه في الحاشية وما هو ذا
فان قيل انما يتم بذلك الدلالة على حدوثه لو كان اسناد الانزال
الى القرآن حقيقة اما اذا كان مجازا فلا اجيب بان مجازية الاسناد
ان المنزل هو محله لا هو فيلزم حدوث المحل ويلزم منه حدوثه
ولا يذهب عليك ان اتمام هذا الجواب على تقدير ان يكون محلية
المنزل للقرآن على الحقيقة وليس كذلك فانه محل المعاني القائمة به
ومحل الالفاظ انما الهواء ولا يجوز التمسك بحدوث الهواء لانه اثبات
لحدوثه بدليل خارجي لا بما دل عليه لفظ الانزال وقد مر منا كلام
يتعلق بهذا المقام فتذكر وبما قررناه اتضح ان قائل القول المذكور
لم يصب في حكمه بان الصواب هو الاول نعم اصاب في جزمه بان
تلك الزيادة مستحقة للاسقاط ولكن في الوجه الذي ذكره له نوع
بعد لان الظاهر ان الفاضل التفتازاني بعد ما حكم بانه يتم الدلالة
بذلك على حدوث القرآن ووعد بانه سيذكره ما هو الموافق
له حيث قال ويتم الدلالة بذلك على حدوثه كما سنذكره لا يذكر
ما يخالفه مخالفة ظاهرة مع قرب العهد بينهما فالوجه ان تحمل تلك الزيادة
على تصرف من الخارج فان بعض تلامذته كتب فوايد على حاشية
الشرح المذكور على تصرف من الخارج فيجوز ان يلحق بعضها بالاصل

بغفلة من الناسخ **قال** بناء على امتناع تعدد القديم **اقول**
تصرف فيه حيث زاد قيد امتناع التعدد وهو غير مذكور في تقرير
الفاضل التفتازاني حيث قال بناء على انه لا قديم سوى الواجب
لا لان تمام الدلالة المذكورة على تقدير امتناع تعدد القديم ولا يخفى
فيه ان لا يوجد لانه ظاهر الفساد بل لزيادة تشنيعه على المخالفين له
ولولا ذلك لما اتى بفضلة توهم المعنى الفاسد وهو عدم تمام المبنى
بدونه **قال** ويجوز تعدد القدماء **اقول** بل يصرح بوقوعه و
انما اقتصر الفاضل المحشي مع ان حق المقام التصريح بقول الخصم بالوقوع
ترويجا لما زاده في المبنى من قيد الامتناع فهذا ايضا من ثمرة ذلك
التشنيع **قال** ثم ان الاستدلال بهذه الصفات **اقول** لما فرغ
من بيان وجه الاستدلال بالصفات المذكورة على حدوث القرآن
شرع في بيان ان المص انما قصد بالاستدلال الذي اشار اليه في
ضمن اثبات تلك الصفات للقرآن الرد على الحنابلة ومن حذى حذوهم
دون الاشاعرة وذلك ان ما ذكر من الاوصاف انما يدل على حدوث
العبارات المنظومة الموصوفة بها فالدليل المنتظم منها انما ينتهض
حجة على الزاعمين ان تلك العبارات قديمة لا على المعترفين بحدوثها
المدعين ثبوت امر قديم وراءه قائم بذاته تعالى ولما استشنعوا ان

ان يقال ان المعتزلة ينصبون ادلتهم في مقام المناظرة مع الاشاعرة
ومن جملتها هذا الدليل ولولا غرضهم منه الرد عليهم وان لم يتم ذلك
الغرض لما نصبوه في ذلك المقام والمص منهم فالظاهر انه ايضا قصد
ما قصدوه تداركه بقوله ولا خفاء ان الصفات التي استدل بها الخ
يعني ان اختصاص الدليل المذكور بحدوث تلك العبارات المسماة
بالقرآن اللفظي وعدم تعلقه بالقرآن بمعنى الكلام النفسي ظاهر لا خفاء فيه
حتى يشتبه على مثل المص فلا وجه لنسبة الاشتباه فيه اليه باسناد القصد
الى الرد على الاشاعرة بلا ضرورة داعية اليه ومن غفل عن هذا الغرض على
الفاضل المحشي قائلا الظاهر ان غرض المص ليس تخصيص الرد بالحنابلة ومن
حذى حذوهم وقال في تعليله فان للمعتزلة ادلة على حدوث القرآن
مطلقا اي من غير تقييد بالنفسي واللفظي وهي توهم ان كل ما يطلق عليه
القرآن حادث وهو الذي دعاهم الى نصب تلك الادلة في مناظرة الاشاعرة
ردا عليهم ولذلك اورد تلك الادلة في الكتب الكلامية واجاب عنه
محققو الاشاعرة وقالوا هذا نصب الدليل في غير محل النزاع ولو لم يكن
الرد عليهم غرضهم من نصب تلك الادلة في مقام المناظرة الرد على الاشاعرة
لما اوردوها في الكتب الكلامية ولا يخفى فساده لان المباحث الكلامية
عامة شاملة لجميع الفرق الاسلامية غير مخصوصة بطائفة الاشاعرة

أي الرد على الاشاعرة

وكذا مناظرة المعتزلة فيها غير مخصوصة بهم نعم منتظم مباحثها متعلق بهم
واكثر مناظرة المعتزلة معهم ولكن ذلك لا يكفي في صحة التعليل المذكور
كما لا يخفى ثم ان قوله وعدم ترتب الغرض على الابتناء في كونه غرضا منه مدخول
بان يقال نعم ان عدم ترتب الفعل على الغرض لا ينافي كونه غرضا منه
لكن عدم مناسبة الغرض للفعل بحيث يكون عدم صلاحيته للترتب عليه
ظاهرا غير مشتبه ينافي كونه غرضا منه خصوصا اذا كان ذلك
الفعل منسوبا الى جماهير العقلاء ومشاهير الفضلاء واللازم فيما نحن
فيه هو الثاني دون الاول فتامل. قال لا دلالة لها على انتفاء النوعين
الخ اقول نقل عنه في الحاشية فيه رد على من قال الاولى ان يقال
معنى كلام الزمخشري ان هذه الصفات المجراة على القرآن صفات كلام
لفظي هو حادث بلا نزاع ولا اشتباه لا كلام نفسي قديم يدعيه الخصم
فلا يكون القرآن الا ذلك الحادث والعجب انه لم يتنبه كيف يلزم
انحصار القرآن في ذلك الحادث انتهى القائل هو الفاضل التفتازاني
ذكر هذا القول بعد ما قرر الاستدلال على الوجه الثاني وصرح بعدم تمامه
على اصل الخصم ولم يرد انه دليل تام يتم به على الخصم الالزام حتى يلزم
عدم التنبه على ما فيه من الخلل مع ظهوره فيكون موضع تعجب كيف
ولو كان زعمه هذا القائل فالصواب او نحوه مما يدل على صحة قطعا

قطعا بل اراد ان يقال ان الوجه المذكور قبل هذا بعد تسليم تمامه على
اصل الخصم لا ينتهض حجة عليه لانه لا ينكر حدوث القرآن بمعنى الكلام اللفظي
بل ينكر حدوث القرآن بمعنى الكلام النفسي فالاولى ان يقرر الدليل على
وجه ينتهض حجة عليه على تقدير تمامه وعلى هذا لا يلزمه عدم التنبه على عدم
تمام هذا الوجه كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان مبنى كلامه على ان يكون
المشاجرة ههنا مع الاشاعرة على ما افصح عنه في رد الوجه السابق
حيث قال لكن الخصم ينازع في ان كل ممكن حادث وانه لا قديم
سوى الواجب وصفاته فان القائلين لا قديم سوى الواجب وصفاته
هم الاشاعرة دون الحنابلة ومن حذى حذوهم لانهم قالوا بوجود
قديم سواهما وقد عرفت فيما سبق ان تخريج الفاضل المحشي هو ان
مشاجرة المص مع الحنابلة ومن حذى حذوهم وكلامه ههنا مبني على
ذلك التخريج فمنشأ التعجب تخريجه فافهم وبما قررناه اندفع ما قيل اعنا ان
ذلك لو ثبت انه ليس بقرآن سوى الموصوف بهذه الصفات او ان كل
قرآن موصوف بها واذ ليس فليس واجيب بان القرآن اما لفظي او نفسي
يدعيه الخصم واذا لم يثبت هذه الصفات المجراة على القرآن للنفسي تعين اللفظي
وايضا قد سبق ان القرآن انما ثبت بالشرع وما ثبت بالشرع عما ثبت
الا موصوفا بها ورد بان قوله القرآن اما لفظي او نفسي ان كان قضية منفصلة

حقيقية

فهو ظاهر البطلان لعدم منع الجمع بينهما كيف والاشاعرة جمعوا بينهما حيث
قالوا بعد ما شهدت القواطع على ان ذات البارى تعالى لا يكون محلاً
للحوادث يجب تاويل الظواهر الدالة على حدوث القرآن فذلك ان
القرآن يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الكلام النفسى القائم بذاته تعالى
والآخر اللفظى الحادث وان كان مانعة الخلو فقوله واذا لم يثبت من
الصفات الجارية على القرآن للنفسى بقى اللفظى هم ومن الناظرين فى
هذا المقام من قال فى رد الجواب المنقول ان الفاضل المحشى لا يسلم كون
القرآن مثبتا بالشرع ولا يخفى فساده لان تسليمه تلك المقدمة غير مهم
انما المهم ثبوتها وقد مر فيما سبق انها ثابتة بلا شبهة ثم قال ذلك
القائل وما ذكره هذا القائل يعنى الذى ذكر الجواب المذكور فيما سبق
من ان معنى اثبات القرآن بالشرع اثبات كونه صفة له تعالى مما لا يتفوه به
محصل لان الكلام فى القرآن اللفظى الذى نحن بصدد اثبات حدوثه
وهو ليس بصفة له تعالى باتفاق الفريقين فكيف يثبت بالشرع فلا وجه
لهذا القول ايضا لان القائل المذكور مراده فيما سبق من كلامه على ان
منه قال مرة ان اعجاز القرآن ودلالته على صدق الرسول لا يتوقف
على كونه تعالى متكلما به وذلك هو الذى ثبت بالشرع وقال اخرى ان
القرآن اعنى هذا الكلام المؤلف للمفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة كلامه

كلامه تعالى فهو مما لا سبيل للعقل الى ادراكه وطريق ادراكه النقل ليس الا وقال
بعد نقله الحاشية المنقولة عن الفاضل التفتازانى ثم وحاصله منع توقف
ثبوت الشرع على ان لله تعالى كلاما تكلم به وهذا هو الذى ثبت بالشرع
ولا دلالة فى واحد منهما على ما اسند اليه لان فحوى الكل ان كونه تعالى متكلماً
بالكلام اللفظى ثابت بالشرع والقول باثباته بالشرع عين القول بكون
ذلك الكلام صفة وغير مستلزم له على اصل الخصم والكلام على اصله وانما
قلنا انه غير مستلزم له على اصله لانه يقول ثبت بالشرع انه تعالى متكلم
بهذا الكلام اللفظى ومعنى كونه متكلما به ايجاده فى محل مخصوص على وجه لا يكون
لذلك المحل مدخل فيه لا خلقا ولا كسبا لا قيام ذلك الكلام بذاته تعالى فاذن
الاسناد المذكور على الفهم لا على المفهوم فافهم ثم قال ولو سلم ذلك
فكيف يدعى ان القرآن انما ثبت بالشرع الا موصوفا بتلك الصفات لان الذى
ثبت بالشرع كونه صفة له كيف يتصور اتصافه بها ومبناه ايضا على الغفول
عن معنى كونه صفة له تعالى عند الخصم فان المثبت بالشرع عنده هو ذلك المعنى
ولا منافاة بينه وبين كون الكلام المذكور متصفا بتلك الصفات ثم ان
هذا القائل قال فى رد قول الفاضل المحشى والعجب انه لم يتنبه فيه بحث
وهو ان مقصود الراد ليس ادعاء الحصر والحكم بانه حق بل بيان مفهوم
الزمخشرى وتقرير كلامه على وجه يكون فيه منشأ غلط وخفاء فى الجملة

و مما ثبت بالشرع ما ثبت

ليأتي به قصد الرد على الخصم في هذا المقام ومقام المناظرة وان تقرير كلام
على الوجه الاول واخذ المقدمة القائلة فيه لا قديم سوى الواجب ليس كما يتوهم
قصد الرد به على الخصم اذ لا يخفى على احد ممن يعرف مذهب الفريقين ان لله تعالى
صفات قديمة عند الخصم فكيف يتصور قصد رده باستعمال مقدمة يعرف المستدل
بطلانها عنده وان ما ارتكبه في تقرير دليله على حدوث القرآن ليس فيه
اخذ مقدمة كذلك اذ لا ينكر الخصم المقدمة القائلة ان القرآن موصوف
بتلك الصفات والمقدمة القائلة انها صفات كلام لفظي حادث واما الكلام
المذكور الذي توهمه المعتزلة فاوردوا بناء على ذلك ادلة على حدوث
القرآن في مقام المناظرة مع الاشاعرة وان كان ذلك نصبا للدليل في غير
محل النزاع في نفس الامر كما يدل عليه ما ذكر في الكتب الكلامية فمنشأه
اطلاق القرآن الذي وصف بها في الشرع فانه يوهم ان كل ما يطلق عليه القرآن
موصوف بها فعلى هذا الايهام الناشي من ذلك اللفظ يمكن ان يقصد الرد
بهذا الدليل على الخصم بخلاف الدليل الاول ولذلك قال الراد فالاولى
الى هنا كلامه وقد اخطأ فيه من وجهين اما الاول فلانه زعم ان قصد الرد
على الخصم لا يتصور الا بمقدمات مسلمة عنده ولا يخفى فساده فان قصد الرد عليه
كما يكون بدليل الزامي كذلك يكون بدليل تحقيقي ومقدمات الدليل التحقيقي
لا يلزم ان تكون مسلمة عند الخصم واما الثاني فلانه فرق بين الحصرين حصر

حصر القديم في الواجب تعالى بقوله ولا قديم سوى الواجب وحصر القرآن في اللفظي
بقوله فلا يكون القرآن الا ذلك الحادث بان الاول منهما مقدمة
يعرف المستدل بطلانها عند الخصم بخلاف الثاني وهذا مما لا يخفى بطلانه
على احد وما ذكره من المنشأ لتوهم المستدل صدق الحصر الثاني لا يجدي
نفعا لانه مع ذلك مما يعرف المستدل بطلانه عند الخصم فيعود المحذور
على زعمه **قال** ومن حكم بان قوله اه **اقول** اراد بالحاكم الفاضل
اليمني وتبعه الفاضل الطيبي وبالراد عليه الفاضل التفتازاني وعبارته
هذا قوله وما هي الا صفات من قصر الموصوف على الصفة لا العكس والمعنى
ان المذكورات من صفات المحدث دون القديم يعني الكلام في ان المعنى
تخصيص الصفات بالموصوف لكن المذكور على مصطلح القوم من قبيل
قصر الموصوف على الصفة لانه قبيل قصر الصفة على الموصوف وذلك
انهم يراعون جانب اللفظ في اصطلاحهم حيث كانوا يطلقون اسم
على المذكور قبل الا مخصوصا كان ذلك المذكور في حاصل المعنى او مخصصا
واسم المقصور عليه على المذكور بعد الا فالوجه ان يراعى الاصطلاح
كما راعيناه لان مخالفة الاصطلاح في قوة الخطأ عند المحصلين ويبين المعنى
المراد كما بيناه كيلا يذهب الوهم الى خلافه واذا وقفت على
مراد الفاضل المذكور فقد عرفت ان ما في كلام الفاضل المحشي

المقصور

فانحصار [illegible]
وذلك لان المقصور [illegible]
[illegible] الموصوف على الصفة [illegible]
الا ان [illegible] الصفة على
المحدث [illegible]
الموصوف [illegible]
المغني

رد ابن الخطيب

من اسناد المقصور اليه من قصور التأمل في المراد والله الهادي الى سبيل
الرشاد **قال** فالرد عليه اه **اقول** قد عرفت ان قائل القول
المذكور لم يرد عليه من جهة المعنى والتخطئة فيما اراده بل اراد التنبيه
على انه خالف الاصطلاح ولم يراع حقه ومن غفل عن هذا قال هذا
يعني التوجيه بان مراد الراد انه لا يكون قصر الصفة على الموصوف
بحسب الاصطلاح وان كان صحيحا في نفسه الا انه لا يفيد للمراد لجواز
ان لا يريد من حكم بانه من قصر الصفة على الموصوف مع القصر الحقيقي الاصطلاحي
بل مجرد تخصيص الشيء بالشيء مجازا ولا يلزم ان يراد باللفظ معناه الحقيقي
الاصطلاحي وموافقة الاصطلاح ليست بلازمة ثم قال على انا نقول
مراد الفاضل ان المقصود الاصلي من هذا التركيب ومرجع معناه الذي
هو مطمح النظر هو معنى قصر الصفة على الموصوف الاصطلاحي اعني معنى
قولنا ليس المنزل والمؤلف والمنظم والموحي والمفصل والمميز
الا المخترع وهو الذي عبر عنه بقوله ان هذه الصفات مخصوصة
بالحادث لا يتجاوز الى غيره انتهى ولم يدر ان هذه الارادة لا تجري
في رد ما اراده الراد لما عرفت ان مراده الدخل من جهة المخالفة
للاصطلاح فقط ثم انه لم يصب في ايراده الموحي ههنا لانه ليس
من عداد الصفات المشار اليه بقوله وما هي الا صفات على ما ثبت

نبهت عليه فيما سبق **قال** المبتداء **اقول** قال المطرزي في المغرب
بداءه اذا انشاءه وابتداء الامر اخذ فيه او فعله ابتداء ولا يقال
ابتداء زيدا ولا ابداءه لانهما لا يتعلقان بالاشخاص كالارادة ثم قال
فيه وقوله فان كان السبع ابتداءه ابتداء اخذه او عضه على حذف المضاف
ومثله ولا يبتدي اباه من المشركين انتهى ونظهر لك من هذا ان قول
المص مبتداء اصله مبتداء جعله او خلقه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه فاستتر **قال** والمبتدع ما اخرج عن العدم الخ **اقول** ما ذكره
ههنا وفق تفسير المخترع من قبيل حمل الكلام على خلاف مراد قائله وذلك ان
المص فسر كلا من الابتداع والاختراع بالآخر حيث قال في كتابه الذي
صنفه لبيان لغات الكشاف وسماه باساس البلاغة في بيان معنى الاختراع
اخترع الله الاشياء ابتدعها من غير سبب وفي بيان معنى الابتداع ابدع الشيء
وابتدعه اخترعه وابتدع فلان هذه الركية وسقاء بديع جديد **قال**
اي ممتاز بنوع حكمة فيه **اقول** فعلى هذا يشكل قولهم البدعة اسم من ابتدع
الامر اذا ابتداءه واحدثه ذكره صاحب المغرب ويوافقه قول الجوهري
في الصحاح ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال **قال** والمخترع ما روعي
اقول اخذه من الكشف كما اخذ نظايره منه الا انه اسقط بعض ما فيه
ولم يحسن فيه وذلك ان صاحب الكشف قال والمخترع في الاصل ما روعي

قال في تفسير سورة النساء في قوله
انكار قدرته على البعث وما هو الاخرع
هذه الاعتراضات
صح

تانق في خرعه اي شقه ثم قيل لكل فعل او قول ينشئه صاحبه لانه نحبه
خاطره فينطق بضمايره واختراع الله تعالى شقه الكاين عن العدم وربما
قيل له فاطر لذلك الا ترى الى قوله كانتا رتقا ففتقناهما واكثر ما يستعمل
في الاقوال وماضاها واستعمال ما يدل على الاضطراب بالنسبة اليه تعالى
للنظر الى كمال الصنع وجودة المصنوع لا الى حاجة الصانع تعالى شانه الى تانق
في احداثه واعماله ولكن هذا ضابطا فيما يدل على تكلف واضطراب وطلب
انتهى والفاضل المحشي اسقط قوله في الاصل وقوله ثم قيل اه ولا يخفى ان ذكره
اولى من تركه ثم ان الظاهر ان المص ذكر تلك العبارات المتقاربة المعاني
تاكيدا لمعنى الحدوث الزماني ولم يقصد فيها معنى زايدا على ذلك المعنى ولذلك
ترك الوصل بين مبتداء ومبتدع وبين منشأ ومخترع فصح قوله واما هي
الاصفات مبتداء مبتدع وسمات منشاء مخترع بلا تكلف **قال**
فسبحان **اقول** قال المص في تفسير قوله تعالى سبحان الذي سبحان علم للتسبيح
كعثمان للرجل وانتصابه بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره اسبح الله سبحان
ثم نزل سبحان منزلة الفعل فسد مسده ودل على التنزيه البليغ انتهى
يعني ان سبحان علم للتسبيح بمعنى التنزيه لا التسبيح بمعنى قول سبحان الله واما
دلالته على التنزيه البليغ فمن الاشتقاق اعني التسبيح وهو الابعاد في الارض
ثم ما يعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له

له خاصة لا سيما وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قيامه
مقام المصدر مع الفعل ولهذا لم يجز استعماله الا فيه تعالى شانه وكانه قيل ما ابعد
الذي له هذا الشان عن جميع النقايض فلا يكون استبداره بالقدم الا
حكمة وصوابا واما معنى التعجب وان صح قصده به على ما نص عليه في تفسير
سورة النور حيث قال فان قلت ما معنى التعجب في كلمة التسبيح قلت الاصل
في ذلك ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجب في صنايعه ثم كثر حتى استعمل
في كل تعجب انتهى وجوز صاحب الكشف قصد كل واحد من معنيي التعجب
والتنزيه في محل واحد حيث قال في تفسير سورة بني اسرائيل فالتنزيه لا ينافي
التعجب كما توهم الا ان الظاهر من كلام المص في مواضع من الكشاف
انه لا يقصد الجمع بينهما لا للمنافاة بينهما بل لان كلا منهما معنى مستقل فيجمع
بينهما في محل كالجمع بين معنيي المشترك منها قوله في سورة النحل سبحانه
تنزيه لذاته من نسبة الولد اليه او تعجب من قولهم ومنها قوله في تفسير سورة
النور وسبحانك للتعجب من عظم الامر او لتنزيه الله تعالى عن ان تكون حرم نبيه
فاجرة ومنها في تفسير سورة الفرقان سبحانك تعجب منه قد تعجبوا مما قيل لهم
او قصدوا به تنزيهه عن الانداد انتهى وقد اشار في كل منها الى منع الجمع
بين قصد التعجب وقصد التنزيه بالفصل بينهما باداة التوزيع وعلى تقدير
الجمع بينهما فالوجه ان يكون التنزيه مرادا والتعجب تبعا كما قال صاحب الكشف

فى تفسير قوله تعالى سبحان الذى اسرى **قال** نمنع الفاء فصيحة **اقول**
الفاء الفصيحة عند المص ما يدخل جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام اشار
اليه فى تفسير قوله تعالى فانفجرت حيث قال الفاء متعلقة بمحذوف اى فضرب
فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا فى قوله تعالى فتاب عليكم
وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع الا فى كلام بليغ انتهى وذلك ان هذا للاشارة
الى القريب فالمعنى هى على التقدير الاخير وهو تقدير التعلق بالشرط فاء فصيحة
ولو لم يكن قصده هذا لكان قوله ذلك لغوا اذ يكفيه ان يقول والفاء
فصيحة ولا دلالة فى قوله كما ذكرنا على انه جعل الفاء على التقديرين فصيحة
كما توهم صاحب الكشف فان دلالته على ان الفاء هنا صالحة للوجهين المذكورين
كما انها صالحة لهما فى قوله فتاب عليكم لا على انها على كلا التقديرين فصيحة
كما انها كذلك فى القول المذكور والفرق بين المدلولين واضح وان خفى عليه
ثم انه على وفق ما اشار اليه هنا صرح فى تفسير قوله تعالى فهذا يوم البعث حيث
قال فان قلت ما هذه الفاء وما حقيقتها قلت هى التى فى قوله فقد جئنا
خراسان وحقيقتها انها جواب شرط يدل عليه الكلام قوله وحقيقتها انها
هى النص فى تخصيصها بثانى التقديرين المذكورين وقال صاحب المفتاح
وانظر الى التى تسمى فاء فصيحة فى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم
ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم كيف افادت فاقتلتم فتاب عليكم وفى

فى قوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت مفيدة فضرب فانفجرت
وتوهم بعض الناظرين فيه ان تقدير الشرط ينافى عنده كون الفاء فصيحة
منهم صاحب الكشف حيث قال فى شرح القول المنقول عن المص اولا طاهره
يشعر بانها على تقدير التعلق بالشرط وعكس الامام السكاكى وقال الترمذى
فى شرح المفتاح فى دفع الوهم المذكور انه اختار المص فى كل من الايتين
احد الوجهين وترك الوجه الآخر وهو تقدير الشرط تفاديا عن كثرة الاضمار
ولا شك ان الاضمار بحسب الضرورة وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
فكان التقدير الذى اختاره المص اولى ومن زعم ان الفاء على تقدير الشرط
ليست بفصيحة وانما هى جزائية فقد وهم وتبعه الفاضل المحشى حيث قال
فى شرح المفتاح والمص اختار العطف لقلة التقدير الا انه زاد عليه وجها
آخر بقوله ولان الفاء الجزائية لا تدخل على الماضى المتصرف الا مع لفظ قد
واضمارها ضعيف وقد سبقه اليه الفاضل التفتازانى حيث قال
فى شرح الكشاف بعد تقدير التقديرين فى تفسير قوله تعالى فانفجرت لكن
فى حذف كلمة قد بعض نقصان ثم ان وجه النقصان والضعف فى حذف
كلمة قد واضمارها عدم قيام قرينة تدل عليها فان الفاء الفصيحة لا تصلح
قرينة لها لان امرها ينتظم بالعطف ايضا والا فلا نقصان ولا ضعف
فى حذفها واضمارها عند قيام قرينة دالة عليها كما اذا كان الشرط والجزاء

مذكورين صريحا كما فى قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو
من الكاذبين وفى قوله تعالى وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من
الصادقين ومن غفل عن هذا الفرق اورد النقض بما فى الآيتين من اضمار
على ماذكره الفاضلان المذكوران **قال** من باب فقد جئنا
اعلم ان الفاء الفصيحة تتنوع ما دلت عليه من المحذوف فتارة يكون
المحذوف امرا اونهيا كما فى قوله تعالى فقد جاءكم بشير ونذير اى لا تعتذروا
فقد جاءكم وتارة يكون معطوفا عليه كما فى قوله تعالى فانفجرت وتارة
يكون شرطا كما فى قوله تعالى فهذا يوم البعث اى ان كنتم منكرين للبعث
فهذا يوم البعث اى قد تبين بطلان قولكم ولما كان قول الشاعر فقد جئنا
خراسانا على هذا النوع اضافه اليه حيث قال هذه الفاء فصيحة من باب
فقد جئنا تمام البيت قالوا خراسانا اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد
جئنا خراسانا قال المص فى تفسير سورة الروم كانه قال ان صح انّ خراسانا
اقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وآن لنا ان نخلص عطف قوله وآن
لنا ان نخلص على الجزاء على انه تفسير له يعنى انه لم يرد به معناه الحقيقى بل لازمه
فصح ترتبه على الشرط المذكور وقد صرح بمثل ذلك فى تفسير قوله تعالى فهذا يوم البعث
حيث صدر المعنى المراد منه بحرف التفسير على ما نقلناه آنفا وهذا هو الوجه
وما قاله الفاضل المحشى فى شرح المفتاح اى ان صح ما قالوا فقد آن القفول

القفول لانا جئنا خراسانا ليس بذاك لما فيه من اخراج الكلام عن حده
كما لا يخفى ومنشاه الغفلة عن المعنى المراد وذكر المص فى تفسير قوله تعالى فقد
كذبوكم بما تقولون من سورة الفرقان ان هذه المفاجاة بالاحتجاج
حسنة رائعة خاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول وجعل من الآية
وقول الشاعر فقد جئنا خراسانا نظيره وفى الحواشى عنه انه نظير قول الفقهاء
بعد تقديم المقدمات فوجب ان يكون كذلك وههنا زاده حسنا الالتفات
والتقدير قلنا او قال الله تعالى ان قلتم انهم معبودون فقد كذبوكم وفى
البيت ان صح ما ذكرتم فقد جئنا وقال صاحب الكشف فى تفسير قوله تعالى
فقد جاءكم بشير ونذير من سورة المائدة بعد نقله ما ذكره المص فى تفسير سورة
الفرقان والتحقيق ان اضمار القول لانا فى كونه جواب شرط محذوف
لانه اذا اظهر المحذوف لم يكن بد من اضماره ليرتبط بالسابق والتقدير
وقلنا او فقلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا وكذلك فيما نحن فيه
تقديره فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم وقال فى بيان قول المص والمفاجاة
بالاحتجاج ان السامع كان غافلا عن هذا المرتب والنتيجة فقد جئ به واما
وجه توصيف تلك الفاء بالفصيحة فمبنى على التجوز فان الوصف المذكور
لصاحبها وكانه اشار اليه المص بقوله لا يقع هذه الفاء الا فى كلام بليغ واشار
الفاضل التفتازانى فى شرح المفتاح الى انها لافادتها المعنى البديع وقوعها

ذلك الموقع الحسن وقال في تفسير قوله تعالى فانفجرت من شرح الكشف ووجه
فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن من حسن
موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على
ان المامور قد امتثل من غير توقف فظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو
ذلك الاثر لا الضرب بنفسه والايماء الى ان السبب الاصلي هو لعدم لا فعل
موسى عليه السلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى يعني ان دلالتها
على النكات المذكورة لا تصلح وجها لتوصيفها بالفصيحة لاختصاصها ببعض
المواضع ووجه توصيفها بالوصف المذكور حقه ان يعم الموارد كلها
وقول الفاضل المحشي في شرح المفتاح بعد ذكره تلك النكات ولا شك
انه لا يهتدي الى امثال هذه الدقايق غير البلغاء يوهم اعتبار الدلالة
عليها في وجه التوصيف وقد عرفت انه لا وجه له **قال** فليتعجب المتعجبون
اقول قيل انما قدر هكذا لان في التسبيح معنى التعجب قال المص في تفسير سورة
النور الاصل في ذلك ان يسبح الله عند رؤية العجب من صنايعه ثم كثر استعماله
في كل تعجب ولقائل ان يقول نعم في التسبيح معنى التعجب الا انه تعجب المسبح بنفسه
كما هو الظ كما نقل عن المص لا الامر للغير بالتعجب فحقه ان يقدر المعنى هكذا اي
الوان محدثا فتعجب من تفرده بصفة القديم كما قدر كذلك معنى التنزيه
ووسم تعالى وسما اي اثر فيه بسمة وكي شبه نقيصة سبق العدم بالكي

وذكره الفاضل المحشي

٦٢

بالكي **قال** وفيه رمز **اقول** الرمز على ما ذكره البيضاوي في
تفسير قوله تعالى الا رمزا اشارة بنحو يد او راس واصله التحرك ومنه الراموز
للبحر وقال السكاكي هو ان يشير الى قريب منك على سبيل الخفية ثم
استشهد على اعتبار القيد الثاني في الرمز بقول الشاعر رمزت الى
مخافة من بعلها من غير ان تبدي هناك كلامها وانما قلت انه استشهد بالبيت
المذكور على القيد الثاني لان القيد الاول لظهور اعتباره في الرمز مستغنيا
عن الاستشهاد ضرورة ان الاشارة بعضو من الاعضاء لا تنبين من
بعيد فحقها ان يكون الى قريب من المشير ولان البيت المذكور لا يصلح
للاستشهاد عليه لان المفهوم من قوله مخافة من بعلها الاقربها من المشار اليه
وانما يفهم ذلك من كون الرمز بالاشارة دون الكلام ومن هنا تبين ما في
القول الفاضل المحشي في شرح المفتاح والرمز الاشارة بالشفة او الحاجب
واستشهد بالبيت لان المخافة تقتضي الاخفاء الدال على قرب المسافة
من وجوه الخلل اما الاول فلانه خص الشفة والحاجب بالذكر فيوهم منه
اختصاص الرمز بهما وقد عرفت انه ليس كذلك واما الثاني فلانه يوهم من
بيانه ان استشهاد المص بالبيت المذكور على القيد الاول وقد نبهت
على فساده واما الثالث فلانه غفل عن ان ما دل عليه الاخفاء هو قرب
المسافة بينها وبين بعلها لا قرب المسافة بينها وبين من اشار اليه

والمعتبر في الرمز انما هو الوتب الكن وحقيقة الرمز ما تحققت الا انه قد
يستعار للاشارة الخفية مطلقا ويستعمل فيما يكون بجنس الكلام كما وقع
في قول المص وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء
المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة
على مكانه ومنه ما وقع في كلام الفاضل المحشي ههنا قال ان الحدوث
انما لزم القرآن اقول فان قلت قد قامت الدلائل على ان الحدوث
لازم للقرآن فلا بد من الحدوث سواء اقتضى ذات الله تعالى التفرد في
وصف القدم او لا يقتضيه فلا وجه لتفريع ذلك عليه وترتيبه وحصر سببه
فيه قلت دلالة تلك الدلائل على ان الحدوث من عوارض وجوده لا على
انه من لوازم مهيته ومقتضى ذاته من حيث هي هي حتى لا يمكن وجوده
منفكا عنه كما ان وجوده من الله تعالى فكذا حدوثه منه تعالى فصح تفريع حدوثه
على ما ذكر وحصر سببه فيه فان قلت اليس القرآن مركبا من الاعراض المتقضية
المقتضية لامتناع اجتماع اجزائها في الوجود فكيف لا يكون الحدوث
من لوازم ذاته ومقتضى مهيته قلت ذلك مذهب الفلاسفة واما المتكلمون
فلا يقولون به وغاية قولهم انه تعالى لا يخلق القرآن الا كذلك واما انه
يقتضي شانه بحيث لا يقدر الله تعالى على خلقه بدون ذلك الوصف فاهل
السنة والجماعة لا يقولون به ولم ينقل منها المعتزلة تلك الدعوى فان قلت

فان قلت اما دل قول الفاضل المحشي في تقرير وجه الاستدلال بالاوصاف
المذكورة على حدوث القرآن ان هذه الصفات تدل على حدوثه لاستلزامه
تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود على خلاف ما ذكرت قلت لا
لانه لم يرد به على اثبات امتناع اجتماع اجزاء القرآن في الوجود واما ان
ذلك يقتضي ذاته فلم يتعرض له فيحتمل ان يكون الامتناع المذكور عاديا
لا عقليا ويكون سببه عدم مساعدة آلة التلفظ بجميع اجزائه في الوجود
فان قلت قد فتحت للخصم باب الخصام ودفعت الى يده الصمصام اذ
له ان يقول ان ما ذكرتم لا يدل الا على حدوث افراد القرآن اللفظي
الموجودة بواسطة آلة التلفظ ولا يلزم منه حدوث تلك الحقيقة اذ يجوز
ان يكون لها فرد قديم موجود لا بواسطة تلك الآلة واثبات توقف
وجود كل فرد من افراد تلك الحقيقة على آلة التلفظ مما دونه خرط القتاد
قلت الآن قوي الاشكال والله الهادي الى سبيل الرشاد ومن
ههنا تبين ان مبنى الرمز المذكور على امر لا يرتضيه المص فلا وجه لاسناد
قصده اليه كما لا يخفى على المص هذا هو الذي يلزم الفاضل المحشي في
هذا المقام لا ما سبق الى بعض الاوهام من عدم تمام الكلام المذكور في
بيان الرمز المزبور الواقع على ما هو المتبادر من تحريره الايراد و
تقريره المراد حيث قال فيه بحث لان لزوم الحدوث للقرآن ليس

الا لكونه من الاعراض المقتضية التي يمتنع اجتماع اجزائها ويدل عليه الاستدلال
بالانقسام الى الاجزاء كذلك فلزوم الحدوث له مستند الى ذاته التي تقتضي
النقض وامتناع اجتماع الاجزاء المقتضي لحدوثه فلا تعلق لحدوثه بكمالية
ذاته تعالى وتنزهه من الشركة في صفة القدم حتى لو جاز عليه النقص والشركة
في تلك الصفة فلزوم الحدوث له باق بعينه **قال** السبق على ما سواه
اقول ويلزمه عدم المسبوقية بالغير اذ لو كان مسبوقا بالغير لا يكون سابقا
على ذلك الغير فلا يكون سابقا على جميع ما يغايره وذهب الفاضل التفتازاني
الى ان ذلك القيد العدمي ايضا داخل في مفهوم الاولية حيث قال والاولية
عدم المسبوقية بالغير مع السابقية على الكل والفاضل المحشي قصد الرد عليه
حيث قصر مفهومها على القيد الوجودي الا انه مخالف لما ذكره في شرح
المواقف حيث قال في تفسير الاول اي انه قبل كل شيء وليس قبله شيء
فهو صفة سلبية ثم ان ما ذكره تفسير الاولية الحقيقية وهي المتبادرة من لفظ
الاولية عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة فكانه يقول ان معنى
الحقيقي ما ذكر واطلاقها على السبق الاضافي وهو السبق بالنسبة الى البعض
ما سواه بطريق المجاز ويدل على ذلك قوله لا مفهوما حيث اثبت الاولية
المذكورة مفهوما مخصوصا وبين حكمه وهو عدم التلازم بينه وبين مفهوم
القدم ولو كان لفظ الاولية حقيقة في المعنى العام المشترك بين السبق الحقيقي

الحقيقي والاضافي لكان ذكره ههنا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص
بقرينة المقام كذكر الرجل وارادة زيد فلا وجه لاثبات مفهوم مخصوص
له حقق في محله ان العام المستعمل في الخاص قارنه مفهوم الحقيقي غير الخاص
الى مفهوم مجازي ومن غفل عن هذا قال الظاهر ما ذكر تفسير للاولية بحسب اللغة
لظهور ان معناها مجرد السابقية سواء كانت بالنسبة الى جميع ما سواه
اولا وهو عدم للقديم وغيره **قال** وهما متلازمان وجودا لا مفهوما
اقول قال صاحب الكشف الاولية تلازم القدم بالنظر الى الدليل لا المفهوم
ولذلك عقبها وفيه نوع قصور لان اللزوم بالنظر الى الدليل من الطرفين
بل دليل لزوم القدم للاولية اقوى كما لا يخفى على المتامل في البيان
الذي ذكره الفاضل المحشي فكان حقه ان يقول الاولية والقدم متلازمان
بالنظر الى الدليل لا المفهوم وبين الفاضل التفتازاني قصد الرد عليه حيث
قال ولا تلازم بينهما بحسب المفهوم بل بحسب الوجود وقيام الدليل وتبعه
الفاضل المحشي الا انه غير اسلوبه حيث قدم اثبات التلازم بينهما وجودا
على نفي التلازم بينهما مفهوما ولم يحسن اذ لو لم يغيره لكان انسب لترتيب
التعليل المذكور لبيان التلازم بينهما وجودا على ما قبله **قال** فان ما كان
سابقا **اقول** فيه بحث وهو ان مبنى هذا البيان على ما حمل سوى المذكور
في تفسير الاولية على الغير المصطلح عند الاشاعرة ولا يساعده اللغة ولا

الوف

فان اصطلاحهم فی لفظ لاینجا وزغیره وان کان متحداً معه فی المفهوم
والا لکان بحثهم معنویاً لا لفظیاً کما لا یخفی   قال لوجود القدیم
لدلالة البرهان القاطع علی انتهاء سلسلة الحوادث الی وجود قدیم وفیه
انه کان یکفیه ان یقول لکونه مسبوقاً بالغیر ضرورة ان کل حادث
مسبوق بالغیر ولا حاجة الی ادعاء وجود قدیم والتزام اثباته بالدلیل
قال لامتناع تعدد القدماء المتغایرة **اقول** لاخفاء فی انه کان
یکفیه فی المقام لامتناع تعدد القدماء من غیر تقیید القدماء بالمغایرة لانه
فی صدد تغییر کلام من یقول بامتناع تعددها مطلقاً متغایرة کانت اولا
الا انه لما اورد قوله وهما متلازمان وجوداً بطریق الاستطراد لعدم دخله
فی بیان مراد المص فان مبناه علی عدم التلازم بینهما مفهوماً ولا توقف
له علی التلازم بینهما وجوداً کیف ولو لم یکن بینهما تلازم وجوداً ایضا
لغرضه انفع اذ یکون درجة الترقی ارفع والکلام فی مقام المبالغة اوقع
کان المناسب له ان یبینه علی وجه تحقیقی لا علی رای المص کما لا یخفی علی المنصف
وبهذا اندفع ما قیل ان اراد بما سوی الشیء معناه الحقیقی اعنی ما لا یکون عینه
کما هو المناسب لهذا المقام واللایق لمذهب المص لا یکون بین السبق المذکور
وبین القدم تلازم فی الوجود فی نفس الامر اذ الصفات قدیمة له تعالی کما هو مذهب
اهل الحق قدیمة ولیس اولا بهذا المعنی فلا وجه لقوله فهما متلازمان فی الوجود

فی الوجود الا ان یراد به انهما متلازمان فی الوجود علی مذهب المص وتوصیف
ویأبی وصف القدماء بالمغایرة فی قوله لامتناع تعدد القدماء المغایرة
لان تعدد القدماء ینفی لزوم الاول بذلک المعنی القدیم سواء کان تلک
المغایرة بالمعنی الذی اصطلح علیه الاشاعرة اولا وان اراد به معنی الغیر مجازاً
اعنی الذی اصطلح علیه الاشاعرة لفظ الغیر فهو مناسب للمقام ولا یلیق
لمذهب المص الظاهر ان الفاضل المحشی جری ههنا علی ما جری علیه الاشاعرة
لدفع ما الزموه به فی اثباتهم الصفات القدیمة له تعالی من لزوم کون القدم
صفة لغیر الله تعالی حیث قال ان تلک الصفات لیست مغایرة له تعالی وهو
لا یفید ههنا ولا یناسب المقام ومن تتمة ذلک القائل فی هذا المقام فان قلت
فسر الاولیة بما ذکر وجعل الباری تعالی متنازعاً بها وهو غیر مطابق لمذهب
المعتزلة من مثبتی الاحوال الازلیة له تعالی والقائلین بان المعدوم ثابت
ازلا اذ لیس له تعالی سبق بالنسبة الی هذه الازلیات التی سواه قلت المراد
وهو السبق علی جمیع ما سواه من الموجودات ویرد علیه انه لا وجه لهذه الارادة
اذ ح یلزم ان یکون الاولیة من الاوصاف المخصوصة بالموجود ولا یساعده
اللغة ولا العرف فان اطلاق الاول علی العدم وغیره من العدمیات سایغ
شایع فی اللغة والعرف بل الوجه فی دفع المحذور المذکور ان یقال ان
المراد من الاولیة الاولیة بالنظر الی الموجودات بقرینة المقام وعطف

وعطف ما هو من خواص الموجود عليه والفرق بين الارادتين واضح **قال**
هو المقصود **اقول** يعني مساق الكلام في الفقرة المذكورة لبيان تفرده
بالعدم وذكر تفرده بالاولية توطئة لم يرشدك اليه تخصيص القرينة
الثانية لتأكيده وكون ذكر تفرده بالاولية توطئة لذكر تفرده في
القدم بناء على استلزام القدم للاولية فانه يلزم من التفرد في الاولية
التفرد في القدم ضرورة ان التفرد في اللازم يستلزم التفرد في الملزوم
وكونا ذكر تفرده بالقدم ترقيا في الكلام بناء على ما في الاولية من العموم
بحسب المفهوم فافهم **قال** والشيء في اللغة **اقول** لما كان مظنة ان يقال
ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وح يتناول البارئ
كما في قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى شيء اخرى اي مشيء وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل
شيء قدير فهو على عمومه بلا مثنوية ذكره البيضاوي في سورة البقرة
تداركه بقوله كما صرح به يعني ان المراد المعنى اللغوي الذي ذكره المص في كتابه
مكررا واثره ونحن في صدد بيان مراده من كلامه فعلينا ان لا نتجاوز
عما يعنيه واختاره من المعاني اللغوية عند تفسير الفاظه وتعيين معانيها
كما صرح به في سورتين حيث قال في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
من سورة البقرة والشيء اعم العام كما ان الله تعالى اخص الخاص يجري

يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء اي معلوم
لا كسائر المعلومات على المعدوم والمحال وقال في تفسير قوله تعالى فهو على كل
شيء قدير من سورة الانعام الشيء اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك
صح ان يقال في الله عز وجل لا كالاجسام وما ذكره الفاضل المحشي لا ينطبق
على واحد منهما لا لفظا وذلك ظ ولا معنى لانه ربع الاقسام وهي خمسة
في كلامه وقيل في وجه انحصاره في الخمسة المذكورة ان الشيء اما موجود
او معدوم والموجود اما واجب او جسم او عرض لانهم لا يقولون بالمجردات
والمعدوم اما ممكن او ممتنع ومن هنا تبين ان مراده من القديم الواجب
ومن المستقيم المعدوم الممكن وفي الكشف ولعل المص اثر الجرم على
الجسم ليشمل الجوهر الفرد اقول للمعتزلة في مفهوم الشيء قولان احدهما
ما ذكر والآخر ما ذكره البيضاوي في سورة البقرة حيث قال في
تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح
ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم
الممتنع ايضا ثم انهم قد يستعملونه مرادفا للموجود والمص ذكره في
سورة مريم حيث قال في تفسير قوله تعالى ولم تك شيئا لان المعدوم ليس
بشيء والظاهر انه ليس بشيء على المعنى المراد لاهل الكلام اذ لا وجه له

بل اراد انه ليس بمبنى على متعارف اهل اللغة سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا واذا تقرر ان الشئ عنده مرادف للموجود حتى جوز حمل الشئ المذكور فى كلام الله تعالى عليه فحمل الشئ الواقع فى كلامه على ذلك المعنى اجوز فلا وجه للعدول عنه الى معنى عام يحتاج فيه الى تكلف التخصيص كما لا يخفى **قال** والجوهر **اقول** قد عرفت ان عبارة المص فى موضع الجسم وفى موضع آخر الجرم وقد نبهت على ان الاخير سوا الاولى والفاضل المحشى عدل عنهما الى عبارة اعم وهى الجوهر ولم يحسن لانهم يحترزون عنه لما فيه باعتبار عمومه للمجردات من مظنة القول بها وهم ينكرونها **قال** فيخص ههنا بالموجود **اقول** فاندفع ما قيل ان قول المص وهم كل شئ سواه بالحدوث عن العدم لا يستقيم لا على مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذهابهم الى ان صفات الله تعالى قديمة واما الثانى فلاثباتهم الاحوال وقولهم بقدمها واجيب بان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال بل يحصر الشئ فى الموجود والمعدوم فكان مذهب المص ذلك واما اندفاع السوال بما ذكر فظ واما اندفاع الجواب فيما اشار اليه بقوله كما صرح فى سورة البقرة والانعام يقع على المحال وهو انه بعد ما صرح بوقوع الشئ على المح لم يبق مجال لان يقال ان مذهبه حصر الشئ فى الموجود والمعدوم او يحتمل ان يكون ذلك

ذلك **قال** بقرينة الحدوث **اقول** لا يخفى ما فى هذه القرينة من الضعف لان مدارها على ان يجعل صحة الحكم قرينة لتخصيص المحكوم عليه المذكور على عمومه وذلك غير مقبول اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقال كل حيوان كاتب وكل جسم ضاحك ونحو ذلك ويقال ان الحيوان فى المثال الاول والجسم فى المثال الثانى مخصوصان بالانسان الكاتب والضاحك ولا يرتضيه من له ذوق سليم وطبع مستقيم فالاولى على تقدير الحاجة الى تخصيص الشئ ان يتشبث فيه بقوله سواه ويجعل ذلك قرينة ويقال ان المتبادر من الغير سواه ان يكون موجودا **قال** كما خص بالمستقيم **اقول** لا يقال اراد بالمستقيم الممكن مطلقا ولا وجه لما عرفت انه فى مصطلحهم بالمعدوم الممكن ولذلك ذكره المص مقابلا للجرم والعرض فكان حقه ان يقول كما خص بالممكن لان قدرته تعالى غير مخصوصة بالمعدوم الممكن بل شاملة للموجود ايضا فان الممكن بخروجه عن العدم الى الوجود لا يخرج عن قدرته تعالى لانا نقول ليس المستقيم من مصطلحاتهم ولا اختصاص له بالمعدوم الممكن يرشدك اليه قول المص فى تفسير الآية المذكورة فكانه قيل على كل شئ مستقيم قدير وذكره المص فى مقابلة الجرم والعرض من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة المقابلة معهما فتدبر **قال** واما الشئ بالمعنى المذكور فى علم الكلام **اقول** نعم ان للشئ معنى آخر اصطلح عليه المتكلمون ويدور عليه الخلاف

وقد افصح الفاضل التفتازانى عن ذلك فى تفسير الآية المذكورة بقوله وبالجملة فمعنى على كل شئ قدير على كل ممكن اذ لا قدرة على الواجب والمستحيل منه

بين الفريقين في المسئلة القائلة ان المعدوم الممكن ليس بشئ وليس كذلك
فان الخلاف بينهما في ان للمعدوم الممكن ثبوتا وتقررا في الخارج ام لا
ولا دخل في ذلك لنقل لفظ الشئ عن معناه اللغوي فان تقييده
بالاضافة الى الخارج كاف في تمشيته ما ذكر فلا حاجة الى التزام النقل
والاصطلاح والى هذا اشار الفاضل التفتازاني حيث قال فيما ذكره
في تفسير قوله تعالى والله على كل شئ قدير فان قيل الخلاف بيننا وبين المعتزلة
في المعدوم الممكن هل هو شئ ام لا واما المحال فليس بشئ اتفاقا قلنا ذلك
الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ
الشئ فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف
العقلاء الناظرين في المباحث العلمية انتهى لا يقال ان المعتزلة زعموا ان
مفهوم الثابت اعم من مفهوم الموجود فالثابت في الخارج اعم من مفهوم
الموجود فيه وبنوا على ذلك قولهم المعدوم ثابت في الخارج ثم انهم
قالوا المعدوم شئ في الخارج والمثبتون قابلوهم بقولهم المعدوم
ليس بشئ في الخارج فثبت استعمال لفظ الشئ في معنى اخص من معناه
اللغوي الشامل للمحال لانا نقول غاية ما لزم مما ذكر انهم اطلقوا الشئ
وارادوا به معنى الثابت بقرينة اضافته الى الخارج ومعونة المقام
ولا يلزم من ذلك نقلهم اياه عن معناه اللغوي واصطلاحهم في معنى آخر

آخر فتدبر ومن العجب قول البيضاوي في تفسير قوله تعالى وقد خلقتك
ولم تك شيئا وفيه دليل على ان المعدوم ليس بشئ فان معنى قوله تعالى
لم تك شيئا موجودا ولا خلاف لاحد ان المعدوم ليس بموجود ولا دلالة
فيه على ان لفظ الشئ لا يطلق على المعدوم وعلى تقدير دلالته عليه نقول
ليس الخلاف فيه لما عرفت انه بحث لفظي لا يصلح محلا لاختلاف الناظرين
في المباحث العلمية **قال** ورد على مثبتي صفات زائدة **اقول** مبنى هذا الرد
على ان وجود صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة ينافي استئثاره تعالى
بالقدم وان التوجيه الذي تشبثوا به في دفع شناعة القول بوجود
القدماء وهو ان الصفات لا تغاير الذات فلا يلزم وجود قدماء متغايرة
لا يدفع المنافاة المذكورة ولا يذهب عليك ان التنصيص على الشئ
تصريح بمبناه الظاهر ومن غفل عن هذا قال فيه اشعار بان قاله الاشاعرة
من زيادة الصفات القديمة ينافي استئثاره بالقدم وما ذكره الاشاعرة
من امتناع تعدد القدماء المتغايرة مع قولهم بالتعدد لا يدفع منافاة
الاستئثار لمذهبهم ثم ان الرد عليهم يتم بالقرينة القائلة انه تعالى
استأثر بالقدم وليس فيها لفظ سوى ولا غير فلا وجه لما قيل ان كونه
ردا عليهم مبني على قاعدة اهل اللغة من ان غير الشئ ما لا يكون عينه
فتكون الصفة غير الذات واما الاصطلاح على تفسير الغير بما لا يدخل فيه

الصفة بالنسبة الى الذات فلبس المص عليه واجب عنه بانه فى
غاية الركاكة لان الذى رد به المص على مثبتى الصفات ثم يستعمل فيه ردآخر
لفظ الغير حتى يقال انه مبنى على قاعدة اهل اللغة من تفسير الغير بل استعمل
فيه لفظ سوى فانه على معناه اللغوى عند الاشاعرة ايضا ولم يصطلحوا
فى ذلك على ما اصطلحوا عليه فى الغير فانهم كما يقولون صفات زايدة
متعددة ليست عينه وامور زائدة يقولون سواه بمعنى انها ليست
عينه وامور زائدة ولا حاجة الى ان يجعل كلامه على ما يخالف اصطلاح
الاشاعرة **قال** والمراد بالسبق والقدم والحدوث **اقول** لا اخفاء
فى ان الحدوث فى كلام المص بمعنى الخروج على ما يفصح عنه تغديته بعن
والحدوث بهذا المعنى لا يتنوع الى ذاتى وزمانى كما لا يشتبه على من
له ادنى تامل فالفاضل المحشى يلزمه الغفلة اما عن اداة التعدية و
تعينها لمعنى الخروج او عن عدم تنوع ذلك المعنى الى النوعين المذكورين
وواحد منهما لا يليق بشانه ولكن لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة و
من الغافلين عن الادلة المذكورة من قال انما قال بالحدوث عن العدم قطب الدين الرازى
لان الحدوث مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا
بالعدم وهو الحدوث الزمانى والآخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث
الذاتى فقيد بقوله عن العدم اشارة الى الحدوث الزمانى ردا على الاشاعرة

الاشاعرة فانهم اتفقوا على ان صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فلا يكون
كل شئ سواه محدثا حدوثا زمانيا ثم انه اخل بحق التحرير حيث قال فانهم
اتفقوا على ان صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فانه لا يصلح التفريع عليه بقوله فلا يكون
كل شئ سواه محدثا حدوثا زمانيا وكان حقه ان يقول فانهم اتفقوا على ان لله تعالى
صفات زائدة على ذاته قديمة **قال** لان المتبادر عند الاطلاق **اقول**
لقائل ان يقول نعم ان المتبادر من لفظ السبق عند اطلاقه السبق الزمانى
لكنه غير ملفوظ ههنا بل ملفوظ فى مفهوم الاولية واعتباره فيه ليس
بحسب ما يفهم منه عند اطلاقه كيف فان اهل اللغة يطلقون الاول حيث
لا سبق فيه زمانا **قال** تنصيص على المراد **اقول** لا يذهب عليك ان هذا
التنصيص انما هو بالنظر الى الحدوث واما بالنظر الى نظريه فلا تنصيص فيها
ذكره على المراد منهما نعم يمكن ان يستخرج منه الاشارة الى ان المراد منهما ايضا
الزمانيان ثم ان رعاية السجع لا تصلح غرضا للتنصيص المذكور كما لا يخفى فكان
حقه ان يقول وفيه رعاية للسجع **قال** بدل من انزل اه **اقول**
وكما افاده الفاضل التفتازانى ان فى هذا الابدال دلالة على ان الانزال ونحوه
مع تاخره فى الوجود اجدر بالتقديم لكونه ادخل فى كونه نعمة من تجرد الانشاء
اى بدون الانزال وانما قال اى بدون الانزال كيلا يخطر بالبال ان المراد
تجرده عن القيود المذكورة من سطوع تبيانه قطعية برهانه وغير ذلك

لانه مع تلك القيود ايضا لايماثل الانزال فى كونه نعمة علينا وان كان هو
باعتبار تلك القيود ادخل من الانزال فيما هو المقصود وهذا واضح وان خفى
على من اعترض عليه وقال ليس المذكور مجرد الانشا حتى يكون الانزال ادخل
فى كونه نعمة منه بل الانشا المقيد بالقيود المذكورة من سطوع تبيانه وقطعية
برهانه ونطقه ببينات وحجج وكونه مفتاحا للمنافع الدينية والدنياوية
الى غير ذلك لا يقال ان دلالة الابدال على عكس ماذكر اوضح لانه انما يدل على
ان البدل ادخل فيما هو المقصود اعنى تقرير الاوصاف الكمالية للكتاب لا على انه
ادخل فى كونه نعمة **قال** رجع به الى ماكان **اقول** لقد احسن حيث بين الحال
على وجه القطع واليقين لا على وجه الظن والتخمين فكانه رد على من قال كانه عاد
الى ماكان فيه بعد ماوقع فى البين من اثبات الكلام وتنزيه الله تعالى الا انه
لم يحسن فى تبديل قوله وتنزيه الله تعالى بقوله وما تبعه من تنزيه الله تعالى بقوله
فسبحان من استاثر بالاولية والقدم وان تفرع من قوله وما هى الا
صفات مبتداء مبتدع بحسب سياق الكلام الا انه من امهات المقاصد فى هذا
المقام لامما ذكر تبعا لاثبات حدوث القرآن كيف وهو مذكور هنا استطرادا
والمقام مقام الحمد وتوصيف الله تعالى بصفات الكمال وتنزيهه عن سمات النقصان
قال من التاليف والتنظيم الخ **اقول** ماخوذ من الكشف وعبارته
يفصل فيه ما اجمله من وصفه بالتاليف والتنظيم والتنجيم والتفصيل و

فيه رد للخلخالي

قطب الدين الرازي

والتنجيم بان ذلك ليكون اللفظ فى افادة المراد بالغا حد الاعجاز والمعنى
وافيا بما علق به من الغرض ليدل على اقتران ما وعده فى قوله نبيا بالكل
بالانجاز واراد بالتنجيم الافتتاح بالتحميد والاختتام بالاستعاذة فما زاد
عليه الفاضل المحشى فى تفصيل الاوصاف سوى قوله والتميز واما تركه ذلك
الفاضل لكونه مقررا للتفصيل لا امرا زائدا عليه فلا حاجة الى ذكره فى هذا
المقام واما وصف الانقسام الى المحكم والمتشابه فلا دخل له لا فى افادة
اللفظ المعنى للمراد ولا فى ايفاء المعنى ما هو الغرض كيف ولو كان كله محكما
لكان امر الافادة والايفاء اقوى واظهر كما لا يخفى ولذلك تركه صاحب الكشف
وتبعه الفاضل المحشى وهذا الذى ذكرناه مع ظهوره قد خفى على من قال
ان كون الموحى على قسمين وجعله مفتتحا بالتحميد ومختتما بالاستعاذة
مما تقدم ذكره لم يعدهما فى الصفات الجليلة الملحوظة مع الضمير يعنى الضمير
البارز فى انشاءه الراجع الى القرآن وكان ينبغى ان يذكرهما لاشتراكهما
مع سايرهما فى سبب الملاحظة معه اعنى تقدم الذكر ولا بد ان يقال
تلك الملاحظة انما تكون اذا لم يمنع منها مانع من ملاحظتها وسوء عدم علمه بها
لشئ من المذكورات وتوهم وسنشير الى السند واراد بما اشار اليه ما ذكره
بعد ذلك بقوله يرد عليه انه تعرض تلك الصفات فى تفصيل البدل ولاحظ
مدخليتها فى الاعجاز فكان ينبغى ان يتعرض فى ذلك التفصيل للانقسام

ابن الخطيب

نا وههنا منع مانع

والافتتاح والاختتام ايضا اذ لهما مدخل فى الاعجاز ايضا وجعل التنجيم
والتفصيل والتميز مما يتوقف عليه البلاغة الموقوف عليها الاعجاز
دون الانقسام اليهما وكون ترتيب القران كذلك تحكم مع انه صرح بان
كلا من الاوصاف الكمالية التى ذكرها للقران يناسب الاعجاز وجعل
التنجيم والتفصيل والتميز مناسبا له لمدخليتها فى البلاغة دون الانقسام
والترتيب المخصوص تحكم الى هنا كلامه بعينه ومنه ومنشاؤه الغفول عن ان
الاعجاز المذكور هو الاعجاز من جهة افادة النظم البليغ معناه وان تلك
الافادة لا تتوقف على وجود المتشابه فى القران فكذا الاعجاز الحاصل
من جهتها فلا دخل للانقسام المذكور لا فى تلك الافادة ولا فى ذلك
الاعجاز وهذا لا ينافى لما قدمه من التصريح بان كلا من الاوصاف الكمالية التى
ذكرها للقران يناسب الاعجاز لان المناسبة اعم من جهة التوقف فلا يلزم
من التصريح بالاول التصريح بالثانى ثم انه زعم ان وصفى الافتتاح بالتحميد والاختتام
بالاستعاذة متروكان هنا فكانه لم يوجد فى نسخته قوله والافتتاح والاختتام
قال بقطعية برهانه اقول فى هذا التقييد نظر لان كل غرض قصد افادته
ليس مما يستفاد من معناه بطريق البرهان كيف فان من الاغراض المقصودة
ما يستفاد منه بوجوه خطابية ودلالات ظنية على ما تبين فى كتب المعانى
والاصول قال بل يكون نظمه البليغ اقول قبل لفظة بل للترقى فان

ان الحظ

فان كونه بالغا حد الاعجاز المستلزم لاقتران عدم كونه تبيانا لكل
شئ بالانجاز من جهة انه سبب لاعتقاد حقية المنزل الذى بين فيه
كل شئ مما لا بد للمكلف من الاعمال والعقايد اقصى الغايات والمقاصد
من القران وفيه نظر لان كونه بالغا حد الاعجاز غير مستلزم لاقتران
الوعد المذكور بالانجاز وما ذكره بقوله من جهة انه سبب الخ انما يفيد
توقف ذلك الاقتران عليه ولا يثبت به الاستلزام كما لا يخفى على من
يعرف معنى الترتيب الخاص والتوقف العام ويفرق بينهما قال
وعد كونه تبيانا اقول فيه ان عبارة الوعد لم تصب محزها لانه يستدعى
تخلل زمان بين القول المشتمل عليه والانجاز وليس بين التبيان
الواقع فى القران والاخبار عنه بقوله تبيانا لكل شئ تراخ وتاخر
بحسب الزمان كما لا يخفى قال والمراد انشاء على هذا الوجه اقول
نقل عن الفاضل التفتازانى فى حاشية شرح الكشاف وما يقال
انه لا يجوز تضمين انشاء معنى التصيير لان معناه جعل الشئ ولم يكن
القران جعل بالانشاء شيئا آخر مدفوع باستقامة قولنا صير الله البعض
عالما والبعض جاهلا بمعنى خلقهم كذلك ولا يذهب عليك ان بعض تلك
المنصوبات يابى عن ارادة هذا المعنى وذلك ان كونه وحيا وكونه منجما
باقيا على وجه كل زمان دايرا على كل لسان غير مقارن لانشائه واحدا

فلا يصح ان يقال انشاءه على هذين الوجهين الا بتاويل الصلاحية
ولا يخفى ما فيه من التكلف والوجه الاول بر ادعنه لان الحال المقدرة
شايع فى كلام الفصحاء واقع فى التنزيل وهذا الذى بيناه مع وضوحه
خفى على بعض الناظرين فى هذا الكتاب حيث قال فان قلت كان ينبغى
ان يجعل المنصوبات مفاعيل جزما ولا يردد بين كونها حالا ومفعولا
اذ من شرط الحال ان يكون مقارنا للعامل ولا شك ان كونه حيا ومعجزا
باقيا على وجه كل زمان دايرا على كل لسان لا يقارن الاحداث بل يحصل
الاول حين القائه الى النبى عليه السلام والثانى بعد التحدى وبقاءه على مر
الدهور قلت الظاهر انها احوال مقدرة كما فى قوله تعالى ادخلوها خالدين
بمعنى مقدرين خلودهم اى احدثه مقدرا كونه حيا ومعجزا باقيا دايرا على
كل لسان انتهى ولم يدر ان ما عده مانعا لكون تلك المنصوبات احوالا
اشد منعا لكونها مفاعيل ثانية على ما نبهت عليه آنفا ثم ان قوله اذ من
شرط الحال ان يكون مقارنا للعامل ناش عن عدم الوقوف على تفصيل احوال
الحال فانها منقسمة بحسب الزمان الى ثلاثة مقارنة وهو الغالب نحو وهذا
بعلى شيخا ومقدرة وهى المستقبلة كمررت برجل معه صقر صائدا به غدا
اى مقدرا ذلك ومحكية وهى الماضية نحو جاء زيد امس راكبا وما ذكره من
كونها مقارنة للعامل انما هو شرط فى احد اقسامها فقط **قوله** اشارة

اشارة الى ان كل واحدة **اقول** مبنى هذه الاشارة على ان ترك
العطف بين الوصفين مشعر عن استقلال كل منهما فى المعنى المقصود منه
وانفراده فيه وهذا على وفق ما ذكره فى حاشية التلويح انهم
يقولون فى حلو حامض ان ضمير المبتدا ليس فى شىء منهما والا لزم
التناقض بل فى المجموع من حيث هو مجموع وان اردت ان تعبر عن ذلك
المجموع بلفظ واحد قلت مز فانهم اعتبروا المتعدد صورة المتحد حكما واحدا
بالواو وعدمه لا يجرى نفعا لدلالة الواو على ما يؤكد امر الاتحاد وهو
الجمعية الا انه قال فى شرح المفتاح بخلاف ذلك حيث قال وانما قال
ثابتا متحققا تنبيها على ان الثبوت والتحقق بمعنى واحد وهذا صريح
فى ان ترك العطف لا يشعر عن الاستقلال والانفراد ومختار المص
ان العطف لا ينافى قصد الاشارة الى استقلال المعطوف بل قد يقصد
به الاشارة الى استقلاله يدل على ذلك قوله فى تفسير سورة ابرهيم عليه
السلام فان قلت فى سورة البقرة يذبحون وههنا ويذبحون مع
الواو فما الفرق قلت ان التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيرا للعذاب
وبيانا له وحيث اثبت جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب
وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر **قال** واما ان يكون بدلا منها
اقول فان قوله معجزا وان كان مفردا يصح ان يكون بدلا من المتعدد

لان اعجازه باعتبار ما يتضمن ذلك المتعدد من المعانى **قال** باسرها **اقول** الاسر القد الذى يشد به المأخوذ ومنه الاسير وهو المأخوذ المشدود به ثم توسع وسمى كل اخيذ اسيرا وان لم يشد به المأخوذ يقال هذا الشئ لك باسره اى بقدّه يعنى بجميعه كما تقول برمته قال المص فى الاساس ومن المجاز دفعه اليه برمته اى كله واصلها ان رجلا باع بعيرا بحبل فى عنقه فقيل ذلك **قال** ساطعا تبيانه **اقول** التبيان البيان مصدر وهو شاذ لان المصدر على التفعال انما يجئ بفتح التاء مثل التكرار والتذكار ولم يجئ بالكسر الا لفظان التبيان والتلقاء **قال** يقال سطع الصبح **اقول** قال المص فى الاساس نار ساطعة ونور ساطع وسطع الفجر وسطع الغبار سطوعا وسطع البعير والظليم مد عنقه الى السماء قال ذو الرمة يظل مختضعا طورا فتنكره عينى فيسطع احيانا فينتسب وسطع بيديه رفعهما مصفقا بهما ومن المجاز سطعت رائحة المسك واعجبنى سطوع رائحته انتهى ومن هنا تبين ان الفاضل التفتازانى لم يصب فى قوله السطوع ارتفاع انوار الصبح حيث قال فهم منه ان يكون السطوع ارتفاعا مخصوصا وقد عرفت انه ليس كذلك ونوع منه او آخر وهو ان السطوع لما لم يكن من خصايص الصبح اشكل القول بان فى قوله ساطعا تبيانه تشبيه تبيان القرآن

عبارة عن جوهر ... الصبح وقوله لان الصباح ... على التشبيه ... ولا يخفى وجهه

٧٢

ببياشير الصبح المرتفعة بطريق الاستعارة بالكناية لان مبناها على ان يكون الوصف المذكور من خصايص المشبه به وحينئذ يكفى فى قرينة الاستعارة بالكناية ان يكون من روادف المستعار ولا يلزم ان يكون من خواصه كما يفهم من قول صاحب المفتاح وقرينتها ان يثبت للمشبه او ينسب اليه ما هو مختص بالمشبه به ويرشدك اليها قلنا ما ذكره المص فى تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله فان قلت من اين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه انتهى ولا يخفى ما فى عبارة الرمزة من الاشارة الى انه لا يلزم الدلالة الظاهرة على المستعار بل يكفى الاشارة الخفية وذلك عند عدم اشتراط الاختصاص فى قرينة الاستعارة بالكناية ثم ان قوله يتحقق الاستعارة بالكناية فى الكلام المذكور كالتصريح بعدم اعتبار شرط الاختصاص فى قرينتها ضرورة ان النقض ليس من خصايص الحبل وان كان من روادفه **قال** شبه تبيان القرآن **اقول** وجه حسن هذا التشبيه انه كما يطلع الصبح شيئا فشيئا ويرفع

ظلمة الليل قليلا قليلا قال الشاعر وازرق الصبح يبدو وقبل ابيضه
واول الغيث رشح ثم ينسكب كذلك نزل القران منجما وازال
شبه الكفر والضلالة على سبيل التدريج **قال** بتباشير الصبح
اقول بتباشير الصبح اوايله وكذلك اوايل كل شي ولا يكون
منه فعل كذا في الصحاح ومنشاء الغفلة عن كون الكلمة المذكورة
مجازا نص عليه المص في الاساس حيث قال ومن المجاز تباشير الصبح
وهي اوايله تبشر بها كانها جمع تبشير وهو مصدر بشر وفيه مخايل
الرشد وتباشيره ورأى الناس في النخل التباشير وهي البواكير
قال قاطعا برهانه **اقول** هذا نظير قرينة السابق من حيث انه
شبه برهان القران بالسيف الصارم في حدة المضي وشدة النفوذ
فاثبت له القطع تخييلا قال الجاربردي والمذكور في الصحاح يشعر
بان البرهان فعلان لذكره له في باب النون وقوله بعد ذلك برهن عليه
والظاهر انه فعلان لعدم فعلال واما قولهم برهن فاشتقاق
جعلي كحولق وسبحل **قال** وحيا ناطقا **اقول** فيه ايضا استعارة
بالكناية شبه الوحي بانسان متكلم في الدلالة على المقصود فاثبت
له النطق تخييلا **قال** لظهورها **اقول** لا يخفى ما في هذا التعليل
من مجال المناقشة بان يقال ان اريد الظهور في جنسها فلا اختصاص

وفي القاموس وغيره ذكر حين النبات
واحد التباشير وهي الاوايل والبوادي
ومنه تباشير الصبح وتبو الاصل
مصدر تبشير لان طلوع
الفجر كالبشارة
منه

اختصاص له بها فان الظهور في جنس الدلايل العقلية ايضا متحقق
والظهور ههنا ليس باولى من الظهور ثمه وان اريد في افرادها او
انواعها فلا صحة له كيف ومن انواعها الادلة الاجتهادية الموقوف
ظهورها على نور الاجتهاد **قال** مطلقا **اقول** يعني معترفا
كان باصل الادلة النقلية او منكرا له بخلاف الادلة العقلية
فان الغلبة بها انما تكون على الخصم المعترف باصلها فالغلبة على
المنكر لها مطلقا مخصوصة بالادلة العقلية على ما دل عليه تقديم
الظرف في قوله اذ بها الغلبة **قال** لانها اكثر في القران **اقول**
لمانع ان يمنع ذلك ويقول الامر بالعكس فانها مخصوصة بمواضع
من القران والادلة العقلية شاملة لكل موضع منه اذ ما من مقدار
سورة الا وفيه دليل النبوة بل نقول ما من كلمة الا وفيها دليل
الفصاحة والبلاغة **قال** للترقي **اقول** وجه الترقي ما ذكر في
الحاشية المنقولة عنه ان العقلي اقوى لانه اصل النقل **قال**
تسمى بينة **اقول** قال الجاربردي بان الشي بيانا ظهر فهو بين وبان
الشي عن الشي انفصل وانقطع بينونة فهو باين والبينة الحجة فعيلة
من البينونة او البيان فان قلت البينات بهذا المعنى الحجج جمع بينة
وهي الحجة فيكون قوله وحجج كالتكرار وان قلت هي جمع بينة تانيث

بين يكون قوله بينات اشارة الى التقريرات الواضحة وقوله وحج
الى البراهين القاطعة فيكون هذا الكلام مشتملا على المعنى المذكور فى قوله
ساطعا تبيانه قاطعا برهانه انتهى وهذا اوجه من المعنيين الذين
ذكرهما الفاضل المحشى اذ ح يكون الوصفان المذكوران جامعين
لما فى القران من المواعظ والقصص ونحوهما **قال** وقيل ما ثبت **اقول**
ضعف هذا الوجه حيث صدره بصيغة المجهول وقائله من سار نذكره
الركبان بناء على ان العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه ذاتا ان توسطت اداة بين ذاتين وصفة ان توسطت
بين صفتين وان احتملها احتمالا سواء فالحمل على تغاير الذوات
اظهر **قال** قد توسط بين صفات ذات واحدة **اقول** قال المص
فى تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية فان قلت
الذين يؤمنون اهم غير الاولين ام هم الاولون وانما وسط
العاطف كما توسط بين الصفات فى قولك هو الشجاع والجواد
وفى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
وقال الفاضل التفتازانى فى ايراد المثالين اشارة الى ان ذلك
يجرى فى الصفات والاسماء باعتبار تغاير المفهومات ولا يذهب
عليك ان ما نحن فيه من قبيل الكافان البينة والحجة مع الاعلام

تنبيه الفاضل التفتازاني

الاعلام الغالبة لا من قبيل الاول كما زعمه الفاضل المحشى قائل **قال**
يفتح به باب الشريعة **اقول** قدم الفاضل التفتازانى الجار والمجرور
على الفعل حيث قال مفتاحا للمنافع اذ به فتح باب الشرع فى القرآن
ولما راى الفاضل المحشى انه فى معرض المناقشة بان يقال ان السنن
النبوية والاحاديث الالهية ايضا مما يفتح به باب الشرع فلا وجه
للحصر المذكور غير اسلوبه بتاخير الجار والمجرور ولعل الفاضل التفتازانى
نظر الى ان فتح باب الشئ كناية عن اول الوصول اليه ولا شبهة فى
ان اول الوصول الى الشرع انما كان بالقرآن والوصول اليه بالاحاديث
وساير السنن انما كان بعد الوصول اليه به فنظره ادق وبالاعتبار
احق ولا ينافى ذلك فيما سبق ان اثبات القرآن بالشرع لا لان
المراد بالشرع ههنا الاحكام الفروعية خاصة كما توهم من قال لا يبعد
ان يريد بالشريعة الفروع اذ ربما تخص بها لان مدار اكثر الاحكام
المتعلقة باصول الدين ايضا على القرآن فلا وجه لتخصيص الشريعة
فى مقام مدحه بكونه مدارا لها بالاحكام الفروعية ولا لان معنى ذلك
القول اثبات كون القرآن كلام الله تعالى بالشرع كما توهم من قال
ان مراد ذلك الفاضل ان اثبات كون القرآن كلام الله تعالى بالمعنى
السابق بالشرع وهو لا ينافى ان يكون القرآن باعتبار اعجازه

[illegible]

ومعانيه وسيلة الى معرفة الشرع اذ به لا يندفع المنافاة المذكورة
لان الاحتجاج بالقرآن فيما ينوط به من الاحكام اصلية كانت او فرعية
باعتبار كونه كلام الله تعالى لا باعتبار كونه كلاما معجزا مطلقا فاذا
توقف كونه كلام الله تعالى على الشرع يلزم توقف كونه حجة في الاحكام
عليه فلا يصح اثبات الشرع به للزوم الدور وهذا معنى المنافاة
بينهما بل لان للموقوف عليه لكون القرآن حجة اصل الشرع وهو ثابت
باعجازه مع قطع النظر عن كونه كلامه تعالى والموقوف على القرآن وكونه
حجة احكام الشرع من الاصول والفروع وتفصيل ذلك انه يثبت باعجازه
اصل الشرع وبالشرع يثبت انه كلام الله تعالى ثم يثبت به باعتبار كلام
الله تعالى تفاصيل احكام الشرع من اصول الدين وفروعه فلا منافاة
قال مصداقا لما بين يديه اقول عبارة القرآن مصدقا لما
بين يديه عدل عنه المص[1] المصدق الى المصداق رعاية للمناسبة مع نظره
من القرينة الاولى وهو قوله مفتاحا قال المص في تفسير قوله تعالى ولكن
تصديق الذي بين يديه وهو ما تقدمه من الكتب المنزلة لانه معجز
دونها فهو عيار عليها وشاهد بصحتها كقوله وهو الحق مصدقا لما
بين يديه وفي بعض التفاسير وشاهد ايضا من حيث انه مصداق
لها اذ جاء على ما تقدمت البشارة به فيها قال كانه آية لصدقه

[1] (interlinear gloss above "عنه": المص)

ابن كثير

لصدقه اقول منشأ هذا التشبيه كونه مبينا لصدقه فانه لما كان
سببا لظهور صدقه وحضور صورته في الذهن كان شبيها لما سوله
لصدقه وحصوله في الخارج فلذلك صدره صاحب الكشف بالفاء
التفريعية حيث قال لان مصداق الشيء مبين صدقه فكانه آية كونه
صادقا ثم انه لا يلزم من كونه مصداقا لساير الكتب السماوية ان يكون
تلك الكتب محتاجا في ثبوت صدقها اليه كما سبق الى وهم
من قال ان المصداقية صفة كمال القرآن حيث يدل على ان القرآن
ابين الكتب صدقا من حيث ان صدق سايره يثبت بتصديقه
اياه وهو لا يحتاج في صدقه الى غيره اعجازه من الكتب السماوية وغيرها
انتهى وانما قلنا انه وهم احتياج ساير الكتب في ثبوت صدقه
الى القرآن لانه نفى الاحتياج في ثبوت الصدق الى الغير من الكتب
عن القرآن ولولا انه اراد بقوله ان صدق سايره يثبت بتصديقه
اياه اثبات الاحتياج في ثبوت الصدق الى القرآن لغيره من الكتب
لما انتظم كلامه وتم مرامه كما لا يخفى قال والقرآن باعجازه آه اقول
ان مصداق الغير لا بد فيه من امور احدها كونه صادقا ضرورة
ان ما لا يكون صادقا لا يصلح مصداقا للغير والثاني عدم توقف
العلم بصدقه على العلم بصدق ذلك الغير والا لا يصلح مثبتا لصدقه للزوم

الدور والثالث ان يكون شاهدا الصدق ذلك الغير وذلك ظاهر والفاضل
المحشي بين تحقق الاولين في القرآن بقوله والقرآن باعجازه مستغن في
صدقه عن شهادة غيره وبين تحقق الثالث فيه بقوله وبتصديقه
لما تقدمه من الكتب السماوية شاهد صدقها ومصداقها لا يقال
ثبوت صدقه موقوف على ثبوت كونه كلام الله تعالى لانه على تقدير كونه
كلام الله تعالى يجوز الكذب فيه فان الاعجاز من جهة البلاغة لا يابى
عن الكذب كما لا يخفى وقد مر فيما سبق انه كونه كلام الله تعالى
لا يثبت باعجازه فاعجازه لا يكفي في ثبوت صدقه فلا يصح قوله
والقرآن باعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره لانا نقول باعجازه
يثبت الشرع وبالشرع يثبت انه كلام الله تعالى فباعجازه يثبت انه
كلام الله تعالى وثبوت الواسطة لا يضر لان توقف الشيء في امر
على واسطة تستند اليه في حكم العدم على ما بين في موضعه على ان
مراده من غيره ما هو جنس الكتب على ما اشير اليه فيما سبق فصح الحكم
المذكور بلا مرية وبهذا التقرير سقط ما قيل ان اراد انه يكفي في اثبات
صدق اعجازه ولا يحتاج فيه الى غيره بمعنى انه لولا ذلك لم يثبت
صدقه فهو لا ينافي ان يثبت صدقه بشيء آخر من الكتب وغيرها فان
الشيء ربما يكون له ادلة وشواهد متعددة من غير احتياج الى خصوصية

خصوصية منها فلا يثبت بما ذكره كون القرآن ابين منها في الصدق
وتعين كونه شاهدا للكتب من غير عكس وان اراد انه لا يحتاج
الى غيره احتياج المدلول الى الدليل فلا يكون دليل صدقه الا الاعجاز
فلا شبهة في بطلانه اذ المعلوم لنا ان اعجازه يدل على صدقه لا ان
الدليل ينحصر فيه حتى يلزم عدم احتياجه في صدقه الى دليل غيره ثم ان
الظاهر انه اراد انه بملاحظة اعجازه بدون ملاحظة غيره يعلم صدقه
وبتصديقه غيره من الكتب السماوية التي لم يعلم صدقها يعلم صدقها فظهر
انه ابين منها اذ ما يكون سببا للعلم بشيء يكون ابين منه ونقول ان
الاعجاز انما يكون سببا للعلم بصدق ما هو متصف به من مقدار
السورة الذي علم باعجازه كونه كلام الله تعالى دون ما هو اقل منه
ولا نم كون ما هو مصداق للكتب المتقدمة بالغا حد الاعجاز حتى يعلم
صدقه به بسبب العلم بكونه كلام الله تعالى المعلوم باعجازه فيستغني
عن غيره اذ يحتمل ان يكون اقل من مقدار السورة كالذي يستدل به
على الاحكام **قال** بين يديه حقيقة في المكان **اقول** قال المص في
تفسير سورة الحجرات وحقيقة قولهم جلست بين يدي فلان ان تجلس
بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان
يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشيء باسم

غيره

اذا جاوره وداناه في غيره موضع وقد جرت هذه العبارة ههنا
على ست ضرب من المجاز وهو الذي يسميه اهل البيان تمثيلا وبجريها
هكذا فائدة جليلة ليست في الكلام العريان الى ههنا كلامه وبهذا
يتبين ان القول بانه حقيقة في الكلام لا حقيقة له لا يقال لعله اراد لكن
ان يبين مع قطع النظر عن اضافته الى يديه حقيقة في المكان لانا نقول
يا باه توصيف الزمان المستعار له بالمتقدم كما لا يخفى **قال**
دون كل معجز **اقول** قال المص في تفسير قوله تعالى دون الله معنى
دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الذي الحقير يقال
هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاختصر واستعير للتفاوت
في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم
واتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم
انتهى ولا خفاء في انه سقط بالاتساع المذكور قيد التفاوت
والانحطاط على ما صرح به الفاضل المحشي حيث قال في شرح الكلام المذكور
ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل لكل تجاوز حد الى حد وان لم يكن
هناك تفاوت وانحطاط انتهى فمعنى دون باعتبار هذا الاتساع
لا يناسب المقام اذ ح لا يبقى فيه الدلالة على المرام وهو بقاء
القرآن بعد ساير المعجزات لان مطلق التجاوز من حد الى حد والتخطي

[Margin: اراد التشبيه السابق وقوله [illegible] التشبيه [illegible]]

[Margin: هذا مخالف لما ذكره الجوهري دون نقيض فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفا والدون الخسيس]

والتخطي من حكم الى حكم كما يتحقق بالزيادة كذلك يتحقق بالنقصان ومن
غفل عن هذا قال ثم اتسع في كل تجاوز حد فههنا استعمل في هذا المعنى
ولذلك قال اي متجاوز انتهى ولا صحة ههنا لمعناه الاصلي وكذا لا يجوز
استعماله باعتبار المعنى الذي استعير له اذ ح يكون المفهوم من القول
المذكور ان بقاء ساير المعجزات فوق بقاء القرآن وذلك مع انه خلاف
المراد فاسد في نفسه كما لا يخفى فمن نقل ما ذكر المص ههنا زاعما ان استعمل
دون في هذا المقام باعتبار احد المعاني المذكورة لم يصب في زعمه
فان قلت فما معنى دون ههنا قلت معناه معنى بعد على ما ذكره من قال
دون بمعنى بعد ليكون منصوبا على الظرفية والمعنى باقيا بعد كل المعجزات
انتهى وذلك ان دون اذا كان من الدنو يكون استعماله على التفصيل
الذي ذكره المص واذا لم يكن منه بل من الظروف على ما ذكره الجوهري حيث
قال في باب النون دون نقيض فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفا
انتهى يستعار للمعنى بعد لمناسبة بينهما وقد ينقلب التقصير الملحوظ في
معناه الاصلي الى التكميل بخصوصية في المقام كالذي نحن فيه فان البعدية
لما كانت بحسب البقاء انقلب النقصان الملحوظ كمالا فافهم هذه الدقيقة
قال اي متجاوزا في البقاء **اقول** حمله على المعنى المأخوذ من الدنو تبعا
للفاضل التفتازاني وقد عرفت ما فيه فان قلت اليس المتبادر

[Margin: اي خطيب]

[Margin: علما لعوض]

[Margin: نقله الفاضل [illegible] في حاشيته]

من تجاوز الشيء غيره في امر فضيلته عليه وزيادته في ذلك الامر قلت نعم
الا ان ذلك اذا كان التجاوز مذكورا بعبارته وفيما نحن فيه ملحوظ في ضمن
دون وقد عرفت ان ما في ضمنه مطلق التجاوز فكانه لم يفرق بينهما بعين
ههنا موضع بحث آخر وهو ان ما فيه التجاوز ليس مطلق البقاء بل البقاء
على وجه كل زمان ولا حظ لساير المخلوقات من البقاء المقيد بهذا القيد
كما لا يخفى **قال** على وجه كل زمان **اقول** الظاهر عندي ان اصل الكلام في
كل زمان الا انه زاد الوجه واتى بعلى كناية عن كمال الظهور بناء على ان ما كان
على وجه الشيء اي ظاهره يكون اظهر فهذا من المجازات المتفرعة على
الكناية كبسط اليد في حقه تعالى فلا استعارة ولا تخييل في الزمان
والوجه بل هما على حقيقتهما كالبسط واليد في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
قال وذهب عليه اه **اقول** لا يقال المراد على تقدير التوجيه الكناية
من الظاهر المكشوف من الزمان وجوده لا لانه خلاف المتبادر من قوله
من الزمان لان صرف الكلام عن متبادر خصوصا في امثال هذا المقام
امر هين ولا لان القول بان الزمان ظاهر الانية خفي المهية مخالف
لمذهب المص لعدم توقف التوجيه المذكور على ذلك القول فان مبناه
على كون وجوده ظاهرا نظرا الى مهيته ذلك مسلم عند كل احد كما لا يخفى
بل لانه لا وجه لان يقال باقيا على وجود الزمان لان الظرف نفس الزمان

الزمان لا وجوده من الناظرين في هذا المقام من قال الوجه ان يقال ان
الزمان على ما يتبادر الى الافهام امر ممتد سيالي منقسم الى اجزاء ممتنعة
الاجتماع بعضها ماض وبعضها حاضر وبعضها مستقبل والمراد بالظاهر
المكشوف هو الجزء الحاضر وبالباطن المستور هو الجزء الماضي والمستقبل
فلا اشكال في كلام من جوز كون الوجه استعارة مصرحة في الظاهر
المكشوف من الزمان فكان هذا القائل غافل عن لفظ كل المتخلل بين الوجه
والزمان او جاهل لافادته الشمول لاقسام الزمان من الماضي والحال
والمستقبل ثم ان قوله على ما يتبادر الى الافهام محل بحث كيف
فان ما ذكره مما يثبت بانظار دقيقة **قال** على كل لسان **اقول**
يعني ان القرآن سهل التلفظ في جميع الالسنة على معنى انه لا فرق بين
من يعرف لسان العرب وبين من لم يعرفه في التلفظ به بخلاف سائر الكتب
الاخر فانه عسر التلفظ به لا سيما عند من لم يعرف اللسان المخصوص المنزل به
وهذا آية كمال فصاحته وبهذا الاعتبار صار وصف كونه دائرا على كل لسان
من متممات اعجازه من جهة البلاغة فلذلك صح الفصل به بين قوله معجزا
وقوله انحجم به وفي قوله في كل مكان نوع تاييد لذلك المعنى باعتبار ما فيه
من الافصاح عن ان دورانه على كل لسان لم يكن مشروطا بالاختلاط
باهل اللسان الذي كان هو منزلا به فافهم هذه الدقيقة فانها مما ذهب

على الناظرين فى هذا الكتاب قال اذ لم يشتهر اقول لا يخفى ما فى هذا التعليل
من القصور لان عدم الاشتهار لا يدل على عدم الوجود فالاوجه للقول
بانه ارتكب ما لا يجوز وهو القياس فى اللغة على انه معترف بكونه ثقة فى اللغة
والقول اخذه بالقياس فيها يخل بذلك كما لا يخفى فالوجه ما ذكره الفاضل
التفتازانى اى جعله ابكم ولم يوجد فى كلام غيره وكانه قاس او وجده فانه
ثقة فى اللغة فاستعماله بمنزلة روايته قال سوى ما نقله فى الاساس
اقول ويوافقه ما فى القاموس وتبكم عليه الكلام ارتج قال الجوهرى
وأُرتج على القارى على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على القراءة كانه اطبق
عليه كما يرتج الباب ولذلك ارتتج عليه ولا تقل ارتج عليه بالتشديد
وفى الاساس ارتج الباب اغلقه اغلاقا وثيقا وبابه مرتج مغلق وبيت
مرتج ومن المجاز صعد المنبر فارتج عليه اذا استغلق عليه الكلام قال
الى صاحبه اقول فان قلت المفهوم من كلام الجوهرى حيث قال وكل شئ
لازم شيئا فقد استصحبه وقال واصحب البعير والدابة اذا انقاد بعد
صعوبة ان يطلق الصاحب على الموافق لا على المخالف فما وجه اطلاقه ههنا
على المعارض قلت قد يطلق على المخالف ايضا كما وقع فيما كتب معاوية الى
ملك الروم على ما نقله المص فى الفائق بهذه العبارة معاوية بلغه ان صاحب
الروم يريد ان يغزو بلاد الشام ايام فتنة صفين فكتب اليه يحلف بالله

بالله لئن تممت على ما بلغنى من عزمك لاصالحن صاحبى ولاكونن مقدمته
اليك فلاجعلن القسطنطينية البخراء حممة سوداء ولانتزعنك من الملك
انتزاع الاصطفلينة ولاردنك اريسا من الاراسة ترعى الروابل
انتهى اراد بالصاحب فى قوله لاصالحن صاحبى عليا رضى الله عنه قال
من العرب العرباء اقول لا شبهة فى ان من بيانية لان قصد التعميم
لا يناسب المقام ضرورة ان المطالبة بالمعارضة غير مخصوصة ببعضهم
وان العرب العرباء غير مخصوصين بالفصحاء ضرورة ان الخلص من العرب
ينتظم الفريقين فالضمير فى فصحائهم راجع الى العرب العرباء وعلى
تقدير اختصاص العرب العرباء فى الفصحاء منهم لا مجال لرجوع الضمير المذكور
اليهم بلا تفصيل بين كونهم متبحرين فى الفصحاء وعدم كونهم كذلك
على تقدير كون من تبعيضية ليس بذاك واذا تحققت هذا فقد عرفت
ان ما نقل عن الفاضل المحشى فى الحاشية بهذه العبارة كلمة من فى قوله
من العرب العرباء ان جعلت بيانية كما هو الظ فالضمير فى فصحائهم للعرب
ان اريد بالعرب العرباء فصحائهم فقط او للعرب العرباء ان كانت متناولة
لغير الفصحاء ايضا وان جعلت تبعيضية فالضمير للعرب العرباء منظور فيه
بوجوه الاول انه جوز ان يكون من تبعيضية والمقام لا يتحمله على ما
نبهت عليه آنفا والثانى انه فسر العرب العرباء بالخلص من العرب ولا اختصاص

لهم بهذا المعنى بالفصحاء على ما عرفت فلا وجه لصرف الضمير المذكور عنهم الى
مطلق العرب فان قلت ذكرهم فى مقابلة مصاقع الخطباء يقتضى ظاهرا
ان يراد بهم الفصحاء خاصة قلت نعم ومع ذلك يجوز رجوع الضمير المذكور
الى العرب العرباء باعتبار مفهوم العام فلا ضرورة لصرفه عنه والنكتة
ان مدار رجوع الضمير المذكور الى العرب العرباء وعدم رجوعه اليهم على
انحصارهم فى الفصحاء وعدم انحصارهم فيهم ولا دخل فيه لكون من
بيانية او تبعيضية والمفهوم من بيانه خلاف ذلك **قال** ظل ظليل
اقول هذا على ما اختاره المص فى تفسير قوله تعالى ظلا ظليلا من ان الظليل
صفة مشتقة من لفظ الظل لتاكيد معناه كما يقال ليل اليل ويوم
ايوم واشبه ذلك وقيل فى تفسيره ان الظليل هو الكنين لانه لا شمس
فيه ولا السموم وقال الحسن ربما كان ظل ليس بظليل لانه يدخل الحر والسموم
فلذلك وصف الجنة بانه ظليل وقيل ان قال ظلا ظليلا فرقا بينه وبين
ظل ذى ثلث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب ولما ذهب على المص ومن
تبعه مجيء الظليل بمعنى الكنين قالوا فى تفسير قوله تعالى الى ظل ذى ثلث
شعب لا ظليل ان قوله لا ظليل تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين
قال اشعار **اقول** الكلام فى ان القيد المذكور لائح عن نوع دلالة على
ان اعجاز القرآن لا مرية فيه انما الشان فى ان ذلك الامر جهة بلاغة او

اوجهة اخرى والعلم بذلك انما يحصل بقرينة ذكر العرب العرباء و
مصاقع الخطباء فى مقام المعارضة بعيد هذا ولا يذهب عليك ان الاشعار
المذكور يحصل بالقرينة المذكورة سواء ذكر القيد المزبور او لم يذكر
ففايدة ذكره انما هى صرف الوهم عن الصرفة **قال** المشار اليه بسياق
كلامه **اقول** وذلك ان توصيف القرآن بالاعجاز فى مقام عد اوصافه
الكمالية يدل دلالة لا مرد لها على ان اعجازه من جملة تلك الاوصاف
ولا خفاء فى انه انما يكون كمالا له ان لو كان لا مرية فيه وعلى تقدير كونه
بالصرفة لا يكون لا مرية فيه فقد علم من ذكر الوصف المذكور فى مقام المدح
انه لا بالصرفة ولكن لا يلزم منه ان يكون بالبلاغة اذ يحتمل ان يكون بوجه
آخر من وجوه التى تختص به ككونه محتملا من المعانى ما لا يحتمله كلام آخر وكونه
مشتملا للاخبار عن الغيب الا ان تخصيص العرب العرباء ومصاقع
الخطباء بالذكر فى مقام المعارضة لائح عن نوع دلالة على انه من جهة
البلاغة ليس الا كما ذكرناه قيل هذا فيه ان فى سياق كلامه اشارة
الى ما ذكره وقال فى بيان وجه الاشعار حيث وصف القرآن بالصفات
الكمالية المفيدة للبلاغة ثم اشار الى ان اتصاف القرآن بتلك الصفات
ليكون نظمه البليغ فى افادة المعنى الوافى بالغرض بالغا حد الاعجاز وهو يدل
على ان اعجازه ببلاغة فقد تعسف حيث ادعى الاشارة الى ان اتصاف القرآن

ذكره الفاضل ان صاحب
اختلاف القصة

تبلک الصفات لیکون نطق البلیغ بالغا حد الاعجاز ولایخفی انه دعوی
عن الشهادة قال کما یتوهم الی قوله لولا تقییدها بالظرف اقول
فیه اعتراف بان فی القید المذکور فائدة دفع الوهم المزبور کما صرح به الفاضل
التفتازانی حیث قال ولفظة به دفع لما عسی یتوهم من اسناد الانعام
والالهام الی الله تعالی ان الاعجاز بالحرفة اذا المختار انه بکمال البلاغة
علی ما یشیر الیه سوق الکلام انتهی ولکن شبهة فی ترتیب تلک الفائدة
وقد عرفت ما ترتیب الفائدة التی ذکرها الفاضل المحشی من الکلام
فالوجه ما ذکره الفاضل التفتازانی فی تقریر هذا المقام قال والتحدی
طلب المعارضة اقول قال المص فی الاساس وتحدی اقرانه اذا باراهم
ونازعهم للغلبة وتحدی رسول الله علیه السلام العرب بالقرآن وتحدی
صاحبه القراءة والصراع لینظر ایهما اقرأ واصرع واصله فی الحداء
یتباری فیه الحادیان ویتعارضان فیتحدی کل واحد منهما صاحبه
ان یطلب حداءه کما تقول توفاه بمعنی استوفاه وانا حدیاک ای معارضک
انتهی وما فی الصحاح یقال انا حدیاک ای ابرز لی وحدک قال عمرو بن
کلثوم حدیا الناس کلهم جمیعا منازعة بنیهم عن بنینا وهم کیف وما
استشهد به یشهد علیه لا له کما لایخفی قال مصقع اقول قال المص
فی الفائق هو مفعل من الصقع وهو رفع الصوت ومتابعته ومنه صقع

صقع الدیک من الکلام اقدر علیه ومهارة قال ای بلیغ مجید اقول
وفی الکشف للمصقع الخطیب البلیغ والفاضل المحشی اصاب فی اسقاطه
الخطیب عن تفسیره الا انه لم یصب فی اثباته وصف المجید فیه تبعا للفاضل
التفتازانی لانه علی تقدیر اعتباره فی مفهوم المصقع المطلق علی البلیغ یتعین
کونه ماخوذا من صقع الدیک فلا یکون لذکر المعنیین الاخیرین فی موضع
تفصیل ماخذه وجه وعبارة المص حیث قال وخطیب مصقع مجید بخطبة
ظاهرة فی ان المجید زاید علی مفهوم المصقع وسیاتی توضیح ذلک عن
قریب قال صاحب القاموس صقعه کمنعه ضربه او علی راسه کصوقعه
والدیک صقعا وصقیعا وصقاعا بالضم صاح وکمنبر البلیغ او العالی
الصوت انتهی ولم یدر ان اطلاق المصقع علی البلیغ باعتبار احد
المعانی المذکورة وان اطلاقه علی الدیک باعتبار علو صوته علی
ما نقلناه عن الفائق فیما سبق قال اما من صقع الدیک اقول
ظن انه من جملة اصول معناه فلذلک عده من ماخذ المصقع فی وصف
البلیغ ولیس کذلک فان الاصل علی ما نقلناه فیما سبق من الفائق
رفع الصوت ومتابعته ومنه صقع الدیک وکما ان الصقع بذلک
المعنی ماخذ لصقع الدیک کذلک ماخذ لصقع الخطیب فهما مشترکان
فی اصل واحد فلا وجه لجعل احدهما ماخذ الآخر فتدبر قال واما من

الصقع بمعنى الجانب اقول الظاهر من كلام المص حيث قال في تفسير
قوله تعالى من الصواعق حذر الموت الاتراك تقول صقعه على رأسه
وصقع الديك وخطيب مصقع مجهد بخطبته ان مختاره ان يكون
المصقع في وصف الخطيب من المعنى المذكور ولذلك ذكره في مقابلة
المعنيين آخرين واشار الى دفع احتمال كونه من المعنى الثاني بذكره وصف
المجهد بعد المصقع منبها بذلك على انه غير داخل في مفهوم المصقع وعلى
تقدير كونه من المعنى الثاني يكون الوصف المذكور معتبرا في مفهومه
ولم يتعرض لدفع احتمال كونه من المعنى الاول لظهوره فان مفهوم
الصقع ح مطلق الضرب لا الضرب على وسط الرأس ولذلك
قال على رأسه وقد صرح بذلك في الاساس حيث قال وصقع رأسه
ضرب بسط كفه وصقع الرجل اتاه وبهذا اتضح ان الفاضل المحشي
لم يصب في قوله واما من صقعه اذا ضرب صوقعته اى وسط
رأسه كما سيأتي وكذا صاحب الكشف حيث قال قال المص
خطيب مجهد بخطبته اخذه من صقعه على رأسه قال فلم يقصد يتعلق
بالخجم اقول فيه رد للفاضل الجاربردي حيث قال قوله فلم يقصد
مسبب عن قوله الخجم والبكم وجه التخصيص ما ذكره فيما نقل عنه في الحاشية
بقوله لان العجز عن اقصر سورة يناسب البكم الذي ينفي التكلم بالكلية

والغرض ان البكم عن الاتيان
الذي لا ينقص بالكلية

بالكلية ويجوز ان يتعلق كلاهما بالخجم وقوله ولم ينبض بالبكم لان
عدم نبض العرق امارة الموت فناسب البكم الذي ينفي صلاحية
التكلم الى منتهى كلامه ولا يذهب عليك ان تقديم قوله على انهم كانوا
كانوا اكثر من حصى البطحاء واوفر عددا من رمال الدهناء على
قوله ولم ينبض منهم عرق العصبية الخ والفصل به بين ذلك القول و
قوله والبكم به من تحدى الى اخره يأبى عن تعلق القول المذكور كما لا يخفى
على من تأمل وانصف وبالتجنب عن التعسف واتصف قال
وتلخيص معناه اقول نقل عنه في الحاشية وانما قال تلخيص المعنى لان من
في قوله من العرب العرباء للبيان فالمطالب بهم العرب العرباء للبيان
لا يقتضي ان يكون المطالب اعم من الفصحاء لما عرفت فيما سبق انه يجوز
ان يقصد بهم الفصحاء خاصة بقرينة وقوعهم في مقابلة مصاقع الخطباء
وقد اعترف بجواز ذلك نفسه حيث قال في حاشية اخرى نقلناها
عنه فيما سبق فالضمير في فصحائهم للعرب ان اريد بالعرب العرباء
فصحائهم فقط قال فنق الكلام ترق اقول منه وجوه الاول
ان في الابكام قوة واحكاما بالنسبة الى الافحام والثاني ان البلغاء
اقوى على المعارضة من الفصحاء والثالث ان اتيان اقصر سورة
منه سهل من اتيان مجموعه وهذا كله ظاهر الا ان ظهور عجزهم المنفهم

من عبارة عدم التصدى بمعنى عدم التعرض ادل على كمال اعجاز القرآن
وظهوره من تبيّن قصور بهم المنفهم من عبارة لم ينهض بمعنى لم يقم باعبائه
انه يفهم من انهم تعرضوا لذلك الا انهم لم يقدروا عليه وهذا الوجه
الاول نظرا الى مجموع القرآن والثانى نظرا الى اقصر سورة منه فعلى هذا
يكون ثالث الوجوه المذكورة معارضا بهذا الوجه الدال على خلاف
مدلولها فحقه ان يسقط عن درجة الاعتبار عند بيان وجوه الترقى
فكان حق الفاضل المحشى ان يقتصر فى تعليل الترقى على قوله حيث نسب
الافحام الى فصحائهم ونسب الابكام الى بلغائهم فافهم **قال** ثم نسب
اقول انما قال ثم اشارة الى قوله وابكم به من تحدى اه وان كان مذكورا
عقيب قوله افحم اه بلا فاصلة بينهما بحسب اللفظ لكنه متراخ عنه بحسب
المعنى من حيث ان قوله فلم يتصدا ه مقدم عليه من جهة المعنى وفاصل بينه
وبين قوله افحم فافهم **قال** حال من البلغاء **اقول** لا احتمال لاوجه لتخصيصه
بالبلغاء لاشتراك الفصحاء معهم فى اقتضاء التقييد بالحال المذكور بحسب
المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام لانا نقول هذا التخصيص بحسب اللفظ
دون المعنى لان البلغاء لما كانوا اخص من الفصحاء باعتبار ان الفصاحة
لا تنفك عنها البلاغة بدون العكس على ما بين فى موضعه كان كثرتهم
مستلزمة لكثرة الفصحاء ضرورة فتقييدهم بالحال المذكور تقييد للفصحاء

٨٤

للفصحاء ايضا معنى ففى الوجه المذكور مع عدم الحاجة الى التأويل الذى
اشار اليه بقوله اى تركوا التصدى والنهوض رعاية لجانب اللفظ
والمعنى جميعا فلذلك قدمه ومن هنا تبين وجه عدم التفاته الى احتمال
كونه حالا عن الفصحاء خاصة مع كونه مذكورا فى شرح الفاضل التفتازانى
مقدما على ساير الاحتمالات واتضح فساد ما قيل لم يتعرض لاحتمال ان
يكون حالا من الفصحاء اذ فيه بعد بحسب اللفظ حيث كان المفهوم منه
عدم البعد بحسب المعنى فى الاحتمال المذكور قد عرفت ان فيه بعدا بحسب
المعنى ايضا بناء على ان المقام يقتضى تقييد البلغاء ايضا بالحال المذكور
وتقييد الفصحاء بها لا يستلزم تقييدهم بها لما فى جانب الفصحاء من العموم
قال فالضمير لهم **اقول** يعنى ان الضمير المذكور راجع الى ذى الحال قطعا
فان كان ذو الحال البلغاء خاصة فالضمير لهم خاصة وان كان الفريقين
معا فالضمير لمجموعهما وفيه دخل للفاضل التفتازانى حيث قال على
انهم حال من فصحائهم او بلغائهم ثم قال وضمير انهم ينبغى ان يكون للبلغاء
والفصحاء خاصة ووجه الدخل ظاهر **قال** او من البلغاء والفصحاء **اقول**
قدم البلغاء مع كونه مذكورا مؤخرا نظرا الى انهم اهم لما عرفت ان
اعتبار كثرة البلغاء مغن عن اعتبار كثرة الفصحاء بدون العكس ثم انه
لم يلتفت الى احتمال ان يكونا حالا من فاعل لم يتصدوا ولم ينهضوا

وقد ذكرهما الفاضل التفتازاني في جملة المحتملات لعدم الفرق معنى بين احتمال كونه حالا عن الفصحاء واحتمال كونه حالا عن فاعل لم يتصد وكذا بين احتمال كونه حالا عن البلغاء واحتمال كونه حالا عن فاعل لم ينهض على ما اشار اليه بقوله لانه فاعل في المعنى فوجه عدم الالتفات الى احتمال كونه حالا عن الفصحاء وجه لعدم الالتفات الى احتمال كونه حالا عن فاعل لم يتصد والالتفات الى احتمال كونه حالا عن البلغاء وذكره في حكم الالتفات الى احتمال كونه حالا عن فاعل لم ينهض وذكره ومن لم يتنبه لذلك قال ولم يتعرض لاحتمال كونه حالا من فاعل لم ينهض اذ فيها بعد بحسب اللفظ وهو ظ وفي كونه حالا من فاعل لم يتصد بعد بحسب المعنى ايضا لان هذه الحال انما سيقت لدفع ما يتوهم ان الافحام والابكام يجوز ان يكون لعلة الفصحاء والبلغاء فعلى تقدير ان يكون حالا من فاعل لم يتصد فقط لا يندفع هذا التوهم لجواز ان يكون لكثرة الفصحاء بكثرة غير البلغاء فقط فان الفصيح اعم من البليغ ثم ان فاعل كل منهما لكونه نكرة في سياق النفي يعم فهو مفرد في اللفظ جمع في المعنى لكن في سياق الاثبات فباعتبار انه جمع في المعنى صح رجوع ضمير الجمع في قوله على انهم اليه بلا تكلف وبهذا اتضح فساد ما قيل والاعتذار عن ذلك بانه لما عم النفي الجميع كان الفاعل

الفاعل في المعنى هو الجميع فاسد لان الكلام على تقدير ان يكون ذو الحال هو الفاعل لفظا وما قيل واذا كان ذو الحال هو الفاعل اللفظي يجب تقدير عامل الظرف اعني قوله على انهم مفردا اي مركبا على انهم اي لم يتصد واحد منهم كائنا ذلك الواحد مقارنا كثرتهم فلا يلزم رجوع ضمير الجمع الى المفرد **قال** اي تركوا التصدي والنهوض **اقول** بين بعبارته وجه كون العامل على التقدير معنى النفي ودفع بالثاني ما عسى ان يخطر بالبال من انه على تقدير كونه حالا من المجموع يلزم ان يجتمع عاملان اعني لم يتصد ولم ينهض على معمول واحد وذلك عندهم كاجتماع مؤثرين على اثر واحد فلا يجوز الا عند الفراء ووجه الدفع ان العامل القدر المشترك بين لم يتصد ولم ينهض اعني ترك التعرض **قال** يدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم **اقول** لقائل ان يقول لو كان في على دلالة على ما ذكر لما تم ما قالوا في وجه العدول عن على الى في في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل من ان في ابلغ من على في الدلالة على المعنى المراد وهو زيادة التمكن والاستقرار **قال** فما قيل من انها بمعنى مع **اقول** القائل هو الفاضل التفتازاني حيث قال كانه قال تركوا التعرض مع انهم وحقيقته متركبين على ذلك ومنضمين يعني ان مراده من قوله كانه قال تركوا التعرض

مع انهم بيان اصل المعنى لان على ههنا بمعنى مع كما فى قوله تعا وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم بدلالة قوله وحقيقته متركبين على ذلك
فانه صريح فى ان على على حقيقته **قال** والبطحاء **اقول** اصل البطحاء
الواسع فيه دقاق الحصا، وحصا المسهل اللين وقال بعضهم البطحاء
كل موضع متسع والمراد ههنا الاول قال ياقوت الحموى فى معجم البلدان
هو موضع بعينه قريب من ذى قار وبطحاء مكة ممدود وكذلك بطحاء
ذو الحليفة وبطحاء ايضا مدينة بالمغرب قرب تلمسان **قال**
والدهناء **اقول** هو بفتح اوله وسكون ثانيه ونون والف تمد
وتقصر وقيل عند البصريين مقصور وعند الكوفيين تقصر وتمد علم
موضع من ديار بنى تميم والنسبة اليه دهناوى والدهنا بضم اوله
وتشديد النون والف مقصور ناحية من السواد قرب مداين والمراد
سوا الاول وفى معجم البلدان وهى سبعة اجبل من الرمل وهى من اكثر
بلاد الله تعا كلاء مع قلة اعداد مياه واذا اخصب الدهناء ربعت
العرب جميعا لسعتها وكثرة شجرها **قال** وقد تقصر **اقول** فيه رد
للفاضل الجاربردى حيث قال والدهناء بالمد علم موضع وبالقصر
اسم امراة وما ذكره الفاضل المحشى يوافق ما فى الصحاح **قال** كانه
قيل ولم يغض **اقول** يعنى ان الضمير فى منهم وان كان راجعا الى

الى غير ما رجع اليه الضماير الآتية فى الظاهر بناء على انه راجع الى الفصحاء و
البلغاء من العرب العرباء والضماير الباقية راجعة الى العرب العرباء مطلقا
لكن مرجع الكل فى المعنى واحد وذلك ان قوله منهم فى معنى من فصحائهم
وبلغائهم فهذا الضمير ايضا راجع الى العرب العرباء مطلقا ومن لم يتنبه
لذلك قال فيه بحث لانه يلزم التفكيك ايضا لان الاول عايد الى المضاف
والثانى الى المضاف اليه فان التفكيك عبارة عن عدم اتحاد مرجع الضمير
بقى ههنا بحث وهو ان توجيه ضمير منهم لا يكفى فى دفع المحذور المذكور
لان ضمير انهم راجع الى البلغاء خاصة وما قبله من ضمير فصحائهم وبلغائهم
وكذا ما بعده من الضماير راجع الى العرب العرباء عامة فلا بد من تمشية التوجيه
المذكور فى ضمير انهم ايضا وعلى تقدير الاكتفاء بذكره فى احدهما فهو احق
بذلك كما لا يخفى ثم ان الفاضل التفتازانى لم يتعرض لضمير منهم وقيل فى
تعليله لانه يجوز فيه الا ان رجع الضمير الى العرب حتى يكون المعنى
لم يتعصب البلغاء والفصحاء مع ان التعصب عادتهم ولا يشترط فى
صدور التعصب من شخص فى امر ان يكون ذلك الشخص مباشر الذلك
الامر فان اهل بلدة يتعصبون مع اهل بلدة اخرى فى امر بلغ نهايته
واحد منهم ورجعه الى البلغاء والفصحاء حتى يكون المعنى لم يتعصب البلغاء
والفصحاء مع ان التعصب عادة العرب وهجيراهم وكان هذا القائل

لم يتامل فيما ذكره الفاضل المحشي لانه صرح في ترجيح رجوع ضمير منهم الى البلغاء
والفصحاء خاصة بل في تعيينه وعلى تقدير ان يكون غرض الفاضل التفتازاني
من ترك التعرض له التسوية بين الاحتمالين المذكورين في الجواز يكون ما ذكره
الفاضل المحشي ردا عليه كما لا يخفى **قال** على ما لا ينبغي **اقول** فيه اشارة
الى ان ما ينبغي رجوع ضمير اشتهارهم الى الآخر اى العرب العرباء عامة ولا
ينبغي ان يدخل فيه رجوع ضمير انهم الى البلغاء والفصحاء خاصة كما يتوهم
مما ذكره الفاضل التفتازاني بقوله وضمير انهم ينبغي ان يكون للبلغاء
والفصحاء خاصة وضمير اشتهارهم الى الآخر للعرب العرباء عامة انتهى
لان رجوع ضمير انهم الى البلغاء والفصحاء خاصة مما يقتضيه سداد المعنى
ولا مساغ للعدول عنه بلا ضرورة قيل في لفظ ينبغي اشعار بان سداد
المعنى يقتضي ذلك ههنا مانع عنه ولعل انتشار الضمير ويرد عليه ان لفظ
ينبغي بمعزل عن الاشعار الى ان ههنا مانعا عما ذكر نعم فيها اشعار الى ذلك
غير واجب لان مبناه على ان كون ذي الحال البلغاء والفصحاء خاصة
يقتضي رجوع الضمير في الحال اليهم وذلك غير مسلم اذ يجوز ان يرجع ذلك
الضمير الى العرب العرباء مطلقا وغاية ما لزم منه ان يترتب على الحال
المذكورة دفع الوهم الذي ذكر الفاضل المحشي عند بيان فايدة وذلك
سبب القصور لا سبب الفساد ومرجعه الى ما ذكره اولا من ذلك مقتضى

محل الفوش
تكن وذلك الا انشا
سبب كما ينبغي عليه
ما عرفت قبيل هذا
منه

مقتضى سداد المعنى على ما اعترف به قايل القول المذكور حيث قال واما
ان سداد المعنى يقتضي اما رجوع ضمير انهم الى البلغاء والفصحاء خاصة
فلان المقصود بيان كثرة الفصحاء والبلغاء ليزول ما عسى يتوهم ان
افحامهم وابكامهم لا يدل على الاعجاز لانه يجوز ان يكونوا قليلين ويمكن
غلبة واحد من جميع قليل على الباقي ولا يحكم العادة بامتناعه واما
رجوع ضمير اشتهارهم وما في الضماير التي يرد بعده الى العرب عامة فلان
تلك الخصال لا تخص البلغاء والفصحاء ولا داعي الى تخصيصها بهم **قال**
والعصبة المحاباة **اقول** العصبة التعصب ماخوذ من قولهم عصب القوم
بفلان اذا احاطوا به وبه سميت العصبة وهم قرابة الرجل لابيه واصل ذلك
كله العصب وهي اطناب المفاصل ومنه يظهر وجه لطف اضافة الوفور
الى العصبة فافهم **قال** مع اشتهارهم حال **اقول** قوله مع اشتهارهم
بالافراط ابلغ من ان يقال مع افراطهم لان اشتهارهم به يدل على تكرره
منهم وتعودهم له ولذلك كان عطف الفائهم ولقائهم وركوبهم على
الافراط اولى من العطف على اشتهارهم **قال** اي ثقله وجملته حرصا
ومحبة **اقول** عبارة الجوهري في الصحاح اي نفسه حرصا ومحبة ومنه وهم
صاحب القاموس ان النفس من جملة معاني الثقل حيث قال والثقل
النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد واصله ما اشار اليه الفاضل المحشي

لانه الاقارب يربط
بعضهم ببعض كربط العصب
المفاصل ح

من ان معنى التشزر النظر والمراد من قولهم القى عليه شراشره انه حرص عليه
واحبه فالشراشر مجاز عن جملة البدن والقاء جملة البدن على الشئ كناية عن
الحرص عليه والمحبة له على ما نبه عليه المص فى الاساس حيث قال من المجاز
القى عليه شراشره اذا حرص عليه واحبه وبهذا تبين ان صاحب القاموس
كما وهم فى تفسيره الشراشر بالنفس كذلك وهم فى تفسيرها بالمحبة وجميع الجسد
وان ما ذكره صاحب الكشف وفى الصحاح القى عليه شراشره اى احبه حبا
شديدا اخذ بحاصل المعنى وتنبيه على انه لم يرد بقوله اى نفسه بيان
معنى الشراشر بحسب الوضع اللغوى ثم قال صاحب الكشف ومن مذهب
صاحب الكشاف ان يجعله مكرر الشئ للمبالغة كما جعله فى ذلك فى مدم
فكانه لنقل الشئ فى الاصل ثم استعمل بالالقاء بالكلية سواء كان او غيره
ومنشاؤه الغفول عما ذكره فى الاساس قبيل بيانه المعنى المجازى المنقول
انفا وهو قوله ضرب الكلب بشراشر ذنبه وهى اطرافه فانه يابى عما حمل
ذلك القائل عليه كما لا يخفى **قال** وبالراء المهملة المعارة **اقول** المناسب
للمعارة بمعنى المغالبة ان يكون المعارة بالراء المهملة من العوة بمعنى الشدة
فى الحرب على ما ذكره صاحب القاموس او من العوارة بمعنى الشدة مطلقا على ما
ذكره الجوهرى وعلى تقدير كونه بمعنى المعارة كان الوجه ان يكونا ماخوذا
من المعرة بمعنى الاذى على ما ذكره صاحب القاموس لا من نقوم لانه مقيد

بقيد لا يناسب اعتباره فى هذا المقام والفاضل المحشى اهمله وهو
مذكور فى الصحاح حيث قال اى يدخل عليهم مكروه يلطخهم به واما ما ذكره
الفاضل التفتازانى من انها من المعرة بمعنى الاثم فلا وجه كما لا يخفى **قال**
ارادانهم كانوا اه **اقول** هذه الارادة ليست بطريق العبارة والقصد
اصالة بل بطريق الاشارة والقصد ضمنا لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقى
والمجازى قال الفاضل التفتازانى ولا يخفى لطف موقع الحالين اى لم يتوحش
واحد منهم مع كونهم فى غاية الكثرة ولم يصدر قليل عصبية منهم مع اشتهارهم
بالافراط فيها ثم قال يعنى انهم مع ما كانوا يتحركون بالكلية لم يتحرك اصغر
عضو منهم فى تلك العصبية انتهى اراد بما قاله اولا بيان المعنى المقصود
اصالة وبما قاله ثانيا بيان الملحوظ ضمنا وكان الفاضل المحشى لم
يتنبه لذلك فلذلك اقتصر على ثانى معنيى المذكورين واورد عليه بان تلك
النكتة انما تتجلى على تقدير الاضافة لادنى ملابسة على التخييل كما تخيل
فان منشاؤه الغفول عن ان مبنى تلك النكتة على ارادة الكل ضمنا لا
على ارادته اصالة كيف ولا مجال لها لعدم صحة الجمع بين المعنيين المذكورين
فى القصد اصالة وقد عرفت ان ارادة المعنى الاول لا ينافى ارادة هذا المعنى
ضمنا فدايرة ما اورده على الفهم لا على المفهوم فافهم **قال** لا على التخييل
اقول قد عرفت وجه انجلاء تلك النكتة على التخييل ايضا ومن لم ينكشف عليه

ماذكرناه تكلف في توجيه التلازم وتعسف في تصحيح المرام في هذا المقام
حيث قال ذكره الفاضل التفتازاني اولا ان عرق العصبية استعارة مكنية
وتخييل ولم يتعرض فيه لكون اضافة العرق الى العصبية لادنى ملابسة
لعدم تبادرها وخلوها عن الحسن واللطف الذي في الاستعارة وبنى
معنى الكلام على طبقه ولم يصدر قليل عصبة منهم فانه المناسب لجعلها
استعارة مكنية وتخييلا دون كون الاضافة لادنى ملابسة ثم قال
بعد تغير الشرح اشر يعني انهم مع ماكانوا يتحركون بالكلية لم يتحرك اصلا عضو
منهم في تلك القضية فكانه اشار بهذا التغير الى احتمال كون الاضافة لادنى
ملابسة لانها المناسب لذلك وح لا يحتاج لاصلاح كلامه الى جعل العصبية
وعرقها من اجزائهم بوجه خطابي ثم قال وكان الفاضل المحشي اشار بقوله
وانما تخيل الى ان هذه النكتة تتحقق على تقدير التخييل ايضا لكن لا على وجه
الانجلاء بل مع الخفاء لظهور ان جعل العصبية من اجزائهم امر بعيد خفي
ولا يذهب عليك انه يابى عن هذا قوله كما تخيل وتعليله بقوله لان العرق
ح للعصبية لا لهم وكذا ما قاله في الحاشية المنقولة عنه بهذه العبارة رد
على الشارح المتاخر لانه ذكر التخييل وحده وفرع عليه النكتة انتهى لانه
على تقدير ما ذكره لا وجه للرد عليه لان مدار صحة ذلك التفريع على تحقق تلك
النكتة لا على انجلائها كما لا يخفى **قال** اي قدام المراماة **اقول** يعني

يعني ان دون ههنا بمعنى قدام كما في قول الاعشى تريك القذى من دونها
وهي دونها اي تريك القذى قداما وهي قدام القذى لرقتها وصفائها
ومنه المثل دون ذلك خرط القتاد يضرب للامر بين يديه مانع ثم اشار
بعطف قوله وفي ادنى مكان الى ان دون مستعار للمعنى المذكور
اصله ادنى مكان صرح بذلك الفاضل المحشي حيث قال في تفسير قوله تعالى
وادعوا شهداءكم من دون الله اي دون على الوجه الذي يستعمل بمعنى
قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني
ادنى مكان من الشيء يقال ههنا شيء وسواء كون دون مستعارا
في معنى قدام يأباه كلام المص في الاساس فانه ذكر فيه مجيء دون بمعنى قدام
ولم يعده من المجاز حيث قال هذا دون ذاك اي هو اخس منه وادنى
منزلة ودونه خرط القتاد اي امامه وجلس دونه اي تحته وشيء دون
هين ودونك هذا الشيء اي خذه ودون الكتب جمعا ودابه في
الكتاب المذكور تفصيل المعاني المجازية عن المعاني الحقيقية بتصديرها
بقوله ومن المجاز **قال** ما يعده من مفاخر نفسه وابائه **اقول**
عبارة المص في الاساس وهو ما يحسب ويعده من مفاخر آبائه والفاضل
المحشي زاد عليه قوله نفسه لاباء المقام عن التخصيص بمفاخر الاباء فان قلت
هل في ذلك ممن قدوة له قلت نعم قال ابن السكيت في اصلاح المنطق

ان الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف والشرف
والمجد لا يكونان الا بالآباء وكفى به قدوة **قال** عظايم الامور وشدايدها
اقول المفهوم من الصحاح والقاموس وغيرهما من كتب اللغة ان معناها
مطلق الامور قال الجوهري الخطب بالضم الامر والقصة و وافقه فيه صاحب
القاموس نعم قد يطلق الخطة على امر يهتم به ومنه ما يقال جاء وفي رأسه
خطة اذا جاء وفي نفسه حاجة وقد عزم عليها ذكره الجوهري ويمكن ان يؤخذ
من قيد الاهتمام وصف العظم وانما قيده بالضم احترازا عن الخطة بالكسر
وهي الارض يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم
انه قد اختارها ليبنيها ومنه خطط الكوفة والبصرة **قال** مجاوزة الحد
اقول هذا معناه اللغوي والمراد بها هنا بقرينة ذكره في مقابلة الخطط ما يلزمها
غالبا من المشقة والتعب ويؤيده عبارة الركوب وفيها مبالغة فكأنهم
يجعلون مركبهم مجاوزة الحد في طلب كل ما يطلبونه **قال** بيان وتحقيق
اقول كونهما بيانا وتحقيقا للفقرة الثانية ظاهر واما كونهما بيانا وتحقيقا
للفقرة الاولى فمحل تأمل وعبارة الفاضل التفتازاني سالمة عن هذه المناقشة
لانه ما زاد على ان قال والشرطية اعني اناهم بيان وتقرير لما قبلها وانما جعل
الشرطية لان الثانية مقررة للاولى وكأنه اشار الى ذلك في قوله بيان وتقرير
قال ولفظ احد بمعنى واحد **اقول** قال الفاضل التفتازاني في بحث او

مطلب لفظ احد

٨٩

او من التلويح لفظ احد قد يكون اسما لمن يصلح للعدد المخصوص بمعنى الواحد
وهمزته منقلبة عن الواو وجمعه آحاد وقد يكون اسما لمن يصلح ان
يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والجمع وهمزته اصلية وهو
في معنى العموم ولا يستعمل في الايجاب اصلا كذا ذكره ائمة اللغة انتهى
قوله ولا يستعمل في الايجاب اصلا مخالف لما ذكره ههنا من قوله وهو
لا يقع في الاثبات الا مع كل ولما ذكره في تفسير قوله تعالى لا نفرق بين احد
منهم من قوله ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب
نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية **قال** اذا اول الكلام بالنفي
اقول يعني ان الكلام المذكور صحيح في الاثبات فيجوز كون احدهما
لمن يصلح ان يخاطب مطلقا موقوف على صرفه عن الظاهر بالتأويل
الذي ذكره ولا يكفي وقوعه في محل يصلح فيه النفي به لا عنه كما يفهم من كلام
الفاضل التفتازاني حيث قال فلانه ههنا في موقع النفي اي ما اتاهم
احد بمفخره الا اتوه بمفاخر ثم ان عمومه ليس من جهة كونه نكرة في سياق
النفي كما هو السابق الى الوهم بل لانه موضوع له في النفي صرح المص
بذلك في تفسير قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء حيث قال
احد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا
فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله لستن كاحد لستن

كجماعة واحدة من جماعات النساء انتهى وهذا العموم غير العموم المستفاد
من وقوع النكرة في سياق النفي يدل عليه انه لا يستقيم لا نفرق بين
رسول من الرسل الا بتقدير عطف الى رسول ورسول ولستن كاحد
من النساء ليس في معنى كامراة منهن وبهذا تبين فساد ما قاله البيضاوي
في تفسير قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم واحد لوقوعه في سياق النفي عم
فساغ ان يضاف اليه بين **قال** جملة اعتراضية **اقول** لا محل لها من الاعراب
لكونها غير واقعة موقع ما له اعراب قالوا والاعتراضية ليست
عاطفة ولا حالية والاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع
الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وجوز بعضهم وقوعه اخر جملة
لا يليها جملة تتصل بها وهذا صريح في مواضع من الكشاف فيشمل
الاعتراض بهذا التفسير التذييل وما نحن فيه من هذا القبيل على ما نبه عليه
بقوله ذيل بها الكلام **قال** تقريرا وتاكيدا **اقول** قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم [ام لم تنذرهم لا يؤمنون] ان من حق الاعتراض ان يساق
مساق تاكيد ورد عليه الفاضل التفتازاني بقوله واما اشتراط كونه
للتاكيد فمما لم نسمعه فكانه غافل عما ذكر المص في سورة الزمر من حق الاعتراض
ان يؤكد المعترض بينه وبينه **قال** وقيل جملة حالية **اقول** هذا الوجه

مطلب جملة معترضة

هذا الوجه قد اختاره صاحب الكشاف لكنه جوز كونه حالا عن فاعل
لم يتحدوا لا عن فاعل افحم والبحث الذي ذكره الفاضل المحشي مندفع
بان يقال تقييد الحال المذكور بعطف قوله فلم يعارضوا اه لا يخلو عن فائدة
وذلك ان المفحم يكون هكذا لم يتصد واحد منهم لاتيان سورة من مثل
القران والحال انهم كانوا مقسورين قسرا ملجئا الى تعيين احد الامرين
حتى اضطروا الى الارتكاب بما فيه الخطر ففائدة تقييد الحال بتلك
التتمة بيان بلوغ القسر الى الغاية نعم فيه بعض قصور على ما ذكره
الفاضل التفتازاني حيث قال وفي عطف فلم يعارضوا عليه بعض
نبوة عن الحالية فان قلت اليس في قوله فلم يعارضوا الا السيف معنى
حصر معارضتهم في السيف وهي فائدة زائدة على معنى قوله فلم يتصد افحم
قلت نعم الا انه يتضمن نفي المعارضة باتيان مثل القران وهو معنى لم يتصد افحم
وبهذا الاعتبار كان في التقييد به بعض نبوة وبهذا تبين فساد ما قيل
لا فائدة في التقييد بالنظر الى ظاهر عطف فلم يعارضوا واما بالنظر الى
مآل المعنى وحاصله فلا ولذلك قال الفاضل التفتازاني وفي عطف
فلم يعارضوا عليه بعض نبوة عن الحالية يعني فيه نبوة بالنظر الى ظاهر العطف
دون العطف بالنظر الى مآل ايضا حتى يكون تمام نبوة **قال** فاريد به
العذر المشترك **اقول** يعني لا بد من المصير الى عموم المجاز وهو مطلق التمييز

لئلا يلزم الجمع بين معنيي المشترك لا مطلق التورية كما يوهمه ظاهر الكلام
لان التورية في الاول مجاز فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ايضا محذور
وبهذا اتضح فساد ما قيل يكون اسناد التجريد الى الله تعالى مجازا ان اريد
التورية مطلقا اما للسيف فعن غمده واما للحجة فعن ملابس الشبهات
بقي ههنا بحث وهو انه لا حاجة الى المصير الى القدر المشترك المجازي بل الاوجه
لا لان في ارادة القدر المشترك الحقيقي وايقاع التجريد بمعنى التورية على الحجة
تخييلا لتشبيهها بالسيف ولا يخفى ما فيه من اللطف وحسن الموقع
نعم لو كان في المصير الى القدر المشترك المجازي مندوحة عن التجوز في الاسناد
لكان له وجه وقد عرفت انه لا تبرح ايضا **قال** ويسند الى الله تعالى
حقيقة **اقول** لم يلتفت الى احتمال كون الاسناد اليه تعالى ايضا مجازا
لان المصير اليه للضرورة وقد اندفعت الضرورة بالتجوز في المسند
ومن غفل عن هذا قال وان اريد بالتجريد لازمه وهو الاظهار يجوز ان
يكون اسناده الى الله تعالى حقيقة اي اظهر الحجة على لسان رسوله عليه السلام
الحجة والسيف الى الله تعالى مجازا لانه الآمر به **قال** واما الذي مؤنثه
الاولى فغير منصرف **اقول** قد فيه الفاضل التفتازاني فانه قال واولا
ظرف بمعنى قبل واما الذي هو اسم فغير منصرف لانه افعل التفضيل
بدليل الاولى والاوائل ويقابله الآخر والاخرى والاواخر انتهى اختلفوا

اختلفوا في انه افعل التفضيل وهو مذهب البصريين او فوعل او وول
او فوعل وهو مذهب الكوفيين والفاضل التفتازاني اختار مذهب
البصريين وتبعه الفاضل المحشي قالوا هو كما سبق معنى وتصريفا واستعمالا
تقول في تصريفه الاول الاولان الاولون الاوائل الاوليان الاولى
الاوليات الاول وتقول في الاستعمال زيد اول من غيره وهو اول القوم
وهو الاول ولما لم يكن لفظ اول مشتقا من شيء مستعمل على القول
الصحيح لا مما استعمل منه فعل كاحسن ولا مما استعمل منه اسم كاحنك
خفي فيه معنى الوصفية اذ هي انما تظهر باعتبار المشتق منه واتصاف
ذلك المشتق به كاعلم اي ذو علم اكثر من علم غيره واحنك اي ذو حنك
اشد من حنك غيره وانما تظهر وصفية اول بسبب تاويله بالمشتق
وهو اسبق فصار مثل اجدل اسد اي جرئ فلا جرم لم يعتبر وصفيته
الا مع ذكر الموصوف قبله ظاهرا نحو يوما اول او ذكر من التفضيلية
بعده ظاهرة اذ هي دليل على انه ليس اسما كافكل وابدع فان خلا
منهما معا ولم يكن مع اللام والاضافة دخل فيه التنوين مع انمحاء
وصفيته كما مر وذلك كقول علي رضي الله عنه احمده اولا باديا
ويقال ما تركت له اولا ولا آخرا ومن هذا القبيل قولهم جرد لهم السيف
اولا وما ذكره الفاضل المحشي من ان اول ههنا ظرف فاختياره لاستعماله

النادر من غير حاجة تدعوه اليه ويجوز حذف المضاف اليه من اول
وبناؤه على الضم اذا كان ما قبلا بظرف الزمان نحو قوله لعمرك
ما ادرى وانى لاوجل على اينا يغدو المنية اول اى اول اوقات
عدو ما ثم ان مقابلة الآخر له بحسب اصل الوضع لانه افعل التفضيل
بشهادة الصرف نحو اخر اخران اخرون واخرى اخريان اخريات
واخر فمعنى اخر فى الاصل اشد تاخرا ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل
آخر رجل غير زيد ولا يستعمل الا فيما هو من جنس المذكور اولا فلا يقال
جاءنى زيد وحمار آخر ولا امراة اخرى فاذا قيل جاءنى زيد وآخر
يفهم منه ان المراد رجل آخر بخلاف جاءنى زيد وغيره فلما خرج اخر
وساير تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت من دون لوازم
افعل التفضيل اعنى من والاضافة واللام وطوبق بالمجرد عن
اللام والاضافة مهو ماله نحو رجلان اخران ورجال اخرون وامراة
اخرى وامراتان اخريان ونسوة اخر وبهذا التحقيق يتبين ما فى
كلام الحريرى حيث قال فى درة الغواص فى اوهام الخواص ويقولون
ابدا به اولا والصواب ان يقال ابدا به اول بالضم كما قال معن بن
اوس لعمرك ما ادرى وانى لاوجل على اينا تغدو المنية اول
وانما بنى اول ههنا لان الاضافة مرادة فيه اذ تقدير الكلام ابدا به

به اول الناس فلما انقطع عن الاضافة بنى كاسماء الغايات التى هى قبل
وبعد ونظايرها ومعنى تسمية هذه الاسماء بالغايات انما جعلت
غاية للنطق بعد ما كانت مضافة ولهذه العلة استوجبت ان تبنى
لان اخرها حين قطع عن الاضافة صار كوسط الكلمة ووسط
الكلمة لا يكون الا مبنيا وانما بنيت على الضم لانها فى حالة الاضافة
تعرب تارة بالنصب واخرى بالجر فخصت عند البناء بالضم الذى
١٠ع ب خالف حركتى اعرابها ليعلم به انها مبنية لا معربة على ان اول اذا
لا يعرف لانه على وزن افعل فهو صفة ولهذا قالوا لو كان ذلك
عاما اول وما رايته مذ اول من امس ولم يسمع صرفه الا فى قولهم
ما تركت له اولا ولا اخرا فجعلوه فى هذا الكلام اسم جنس واخرجوه
عن حكم الصفة واجروا هذا الكلام بمعنى ما تركت له قديما ولا حديثا
انتهى وعلم ان المخطى مخطى **قال** من قبيل وضع المظهر موضع المضمر
اول تابع فيه الفاضل التفتازانى وقال بعض تلامذته اقتفى فيه
اثر الفاضل الطيبى فهو الذى اوقعه فيه وظنى انه كلام صدر منه
من غير روية لان وضع الظاهر فى موضع المضمر لغرض كذا انما يقال
فى مقام اذا كان مقتضى الظاهر الاضمار حتى لو عومل على مقتضى
الظاهر لم يكن نابيا عن الطبع السليم كما فى قوله تعالى الله الصمد وقوله

وبالحق نزل وفي مبحثنا لو قيل مكان الا السيف الا اياه لكان
ينبو عنه الطبع السليم وذلك انك اذا قلت عرضت على زيد بقرة
اولا وثورا اخر افلم تنحر الا الثور لكان جاريا على القانون ولو قلت
الا اياه لم يكن واردا على النظم الطبيعي وان دلت القرينة على انه عايد
الى الاخر انتهى وان شئت تحقيق المقام وتوضيح المرام فاستمع ما نتلو
عليك قال الشيخ الامام عبد القاهر الجرجاني في دلايل الاعجاز ومما يدخل
في ذلك ما حكى عن الصاحب من انه قال كان الاستاذ ابو الفضل
يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه قال فدفع الى القصيدة التي
اولها اتحت ضلوعي جمرة تتوقد وقال تاملها فكان قد ترك
خير بيت فيها وهو بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم
السيف والسيف مغمد فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال
لعل القلم تجاوزه قال ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من
تركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال الصاحب
لو لم يعده اربع مرات فقال بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم
السيف وهو مغمد لفسد البيت والامر كما قال الصاحب والسبب
في ذلك انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه
فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسم الظاهر ولا بضميره تغير فان

ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول جاءني غلام زيد وزيد ويقبح
ان تقول جاءني غلام زيد وهو ومن الشاهد في ذلك قول
عيل اضياف عمران في خصب وفي سعة وفي خباء وخبز غير ممنوع وضيف
عمرو وعمرو يسهران معا عمرو للبطنة والضيف للجوع وقول الاخر
ان طرة راقتك فانظر فربما امر مذاق العود والعود اخضر وقول
المتنبي بمن نضرب الامثال ام من نقيسه اليك واهل الدهر
دونك والدهر ليس يخفى على من له ذوق انه لو اتى موضع الظاهر في
ذلك كله بالضمير فقيل وضيف عمرو وهو يسهران معا وربما امر مذاقه
العود وهو اخضر واهل الدهر دونك وهو لعدم حسن ومزية لا خفاء
بامرها ليس لان الشعر ينكر ولكن تنكره النفس وقد يرى في بادي الراى
ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا قلت جاءني غلام زيد وهو كان
الذي يقع في نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجيء له بخبر الا
انه لا يستمر من حيث انا نقول جاءني غلمان زيد وهو فنجد الاستكراه
ونبو النفس مع ان لا لبس مثل الذي وجدناه واذا كان كذلك وجب
ان يكون السبب غير ذلك والذي يوجبه التامل ان يرد الى الاصل الذي
ذكره الجاحظ من ان سائلا سأل عن قيس من خارجة عندي قرى كل نازل
ورضى كل ساخط وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب آمر

فيها بالتواصل وانهى فيها عن التقاطع فقال اليس الامر بالصلة هو النهي
عن التقاطع والتعريض لا يعملان في المعقول عمل الافصاح والتكشيف
وذكرت هناك هذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك
ذلك العمل للكناية كان عادة اللفظ في قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق
نزل وقوله قل هو الله احد الله الصمد ما لم يكن للكناية واذا كان
هذا ثابتا معلوما فهو حكم مسئلتنا ومن البين الجلي في هذا المعنى
وهو كبيت ابن الرومي سواء لانه تشبيه مثله بيت الحماسة شددنا
شدة الليث غدا والليث غضبان ومن الباب قول النابغة
نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما لا يخفى على من له
ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقعا في النفس وباعثا للاريحية
لا يكون اذا قيل نفس عصام سودته شيء منه البتة انتهى ومن هنا
تبين وجه ما ذكره الفاضل التفتازاني ان في ذكر السيف باسمه الظاهر
زيادة تقرير ووجه ما ذكره الفاضل المحشي ان فيه زيادة تصوير لمتعلق
المعارضة وظهر وجه اندفاع ما نقلناه عن بعض تلامذة الفاضل التفتازاني
وحاصله ان اقتضاء المقام الاسم الظاهر لنكتة تناسب المقام ولا
تحصل بدون ذلك الاسم لا ينافي اقتضاء الكلام بحسب الظاهر الاسم
المضمر فكم من كلام وجه على مقتضى الظاهر يخالف وجهه على خلاف مقتضى

مقتضى الظاهر ويرجح الكناية على الاول بحكم البلاغة فتامل **قال** المخراق
المنديل **اقول** قال الجوهري المخراق المنديل يلف ليضرب به عربي صحيح
قال عمرو بن كلثوم كأن سيوفنا ومنهم مخاريق بايدي لاعبينا
وفي حديث علي رضي الله عنه قال البرق مخاريق الملائكة الى هنا كلامه
ومن هنا تبين ان الفاضل المحشي زاد قوله عند اللعب من عند نفسه ولم
يصب فيه ثم الظاهر انه من الخرق تقابل الرفق فانه آلة له لا من الخرقة كما
توهمه الجاربردي حيث قال في شرح هذا المقام كانه من الخرقة **قال**
زخر البحر **اقول** قال العلامة في الاساس زخر البحر زخيرا الحامده
ومن المجاز زخر القوم جاشوا للحرب او تغيروا وكان الفاضل المحشي لم يفرق
بين المعنى الحقيقي والمجازي حيث قال اي ماج وامتد فان ماج بمعنى
هاج وقد عرفت ان زخر مجاز في معنى جاش **قال** طم اي غلب وعلا
اقول قال العلامة في الاساس طم الوادي طموما علا وغلب وفي
مثل جرى الوادي فطم على القرى وجاء السيل فطم الركي ثم قال
وطم البئر كبسها فعلم منه ان طم اذا عدي بعلى يكون بمعنى غلب وعلا
ومنه قولهم جرى الوادي فطم على القرى واذا عدي بنفسه يكون بمعنى
دفنها وكبسها ومنه قولهم جاء السيل فطم الركي وقد نص الجوهري
على وفق هذا حيث قال جاء السيل فطم الركية اي دفنها وسواها

وكل شئ كثرة حتى علا وغلب مفخرة واذا تقرر هذا فقد ظهر ان الفاضل
المحشى كما اخطاء فى نقل قولهم جاء السيل فطم الركية حيث نقله
بزيادة كلمة على كذلك اخطاء فى زعمه انه اذا كان بمعنى دفنها وسواها
يتعدى بعلى قال والكواكب الاولى جمع كوكب اقول الكواكب
فى الموضعين جمع كوكب الا انه فى الثانى بمعنى النجم وفى الاول بمعنى معظم
الشئ مطلقا على ما افصح عنه كلام الجوهرى فى الصحاح والمراد منه ههنا
بقرينة المقام معظم الماء وما يفهم من كلام الفاضل المحشى من ان يكون
الاضافة الى الماء معتبرة فى مفهومه اللغوى وهم قال وثانيا
بخلاف الكواكب اقول قال صاحب الكشف بعد ذكره التمثيل الثانى
تنبيها على ان ما كانوا عليه من البلاغة والبيان لم يزل وكان لاغناء
ولاظهور له مع بنوع ينبوع النور انتهى وبهذا تبين ان الفاضل
المحشى لم يصب فى زيادة قوله ومحت اثارها وكان حقه ان يقتصر
على قوله وطمست انوارها كما اقتصر عليه الفاضل التفتازانى قال
لكنه تكلف مستغنى عنه اقول ماخذه قول صاحب الكشف بعد
ما قرر وجه التمثيل ولا عليك ان تتكلف لكل جزء اعتبارا بعد
ان تعلم انه فضل عنه غنى وسوقد اصاب فيه لان فى التمثيل غنى عن
الاعتبار المذكور فى اجزائه وانه فضل فيه لا حاجة اليه واما الذى

الذى نقله الفاضل المحشى وهو الذى ذكره الفاضل التفتازانى
على انه طريق آخر فى توجيه الكلام المذكور غير التمثيل لا يستحق ان يرد
بالوجه المذكور لما اشرنا اليه انه طريق غير التمثيل ولا يقال لاحد الطريقين
انه مستغنى عنه بالطريق الآخر ولا تكلف فيه اذ انما ذلك على تقدير ان
يكون اصل الكلام تمثيلا ويعتبر فى ضمنه التشبيه المذكور ولك ان
تقول ان مبنى قوله انه مستغنى عنه بالطريق الآخر ولا تكلف فيه
انما ذلك على تقدير ان يكون اصل الكلام تمثيلا ويعتبر فى ضمنه
التشبيه المذكور ولكن ان تقول ان مبنى قوله انه مستغنى عنه على
ان يكون الاصل التمثيل ويكون العدول عنه الى غيره لتعذره وليس الامر
كذلك بل الامر على عكس هذا على ما صرح به الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال
فى فصل على حدة بعد ما اشبع فيه ومن حقك ان تحافظ على هذا الاصل
وهو ان التشبيه اذا كان موجودا فى الشئ على الانفراد من غير ان يكون
نتيجة بينه وبين شئ آخر فالاسم مستعار لما اخذ له التشبيه منه كالنور
للعلم والظلمة للجهل والشمس للوجه الجميل او الرجل النبيه الجليل واذا
لم يكن لنسبة الشئ الى الشئ على الانفراد وكان مركبا من حاله مع غيره
فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل الى هنا كلامه ثم قال
صاحب الكشف وتجويز ان يراد بالنجم والشمس الرسول عليه السلام

وبا كلوا كب على المعنيين الكفار فيه انه لا يطابق المقام والادب انتهى
اما انه لا يطابق الادب فظاهر واما انه لا يطابق المقام فلان الكلام
في القرآن اصالة لا تبعا للرسول ومن تكلف في تخريج وجه مناسبة الكلام
للمقام على هذا التقدير فكانه لم يفرق بين المطابقة والمناسبة والفرق
ظاهر وما نفاه انما هو الاول فتامل قال دون خير الرسول اقول
ولكان تقول انما قال خير من اوحى دون خير الرسل لان فيه تنصيصا
على ما هو المراد وهو تفضيله عليه السلام على جميع الانبياء عليهم السلام
بخلاف ما اذا قيل خير الرسل فانه يكون ثبوته بواسطة احدى المقدمتين
التساوي بين مفهوم النبي والرسول وتفضيل كل رسول على كل نبي
غير الرسول على تقدير عموم النبي وليس واحدة منهما بحيث يجزم بهما كل احد
بل عسى ان ينازع فيهما منازع قال لعنا دالمعنى اقول انما حكم بفساد المعنى
اذ لا مساغ لتوجيه الكلام على ما لا يرتضيه صاحبه فلا مجال لان يقال يجوز
ان يراد بمن اوحى ما يعم الملك لان تفضيل البشر على الملك خلاف
مذهب المص نعم لو قيل يجوز ان يرجع الضمير الى القرآن على ان يراد به كلام الله
بطريق الاستخدام فيعم من اوحى سائر من انزل عليه كتاب سماوي فلا
يلزم الفساد المذكور لكان له وجه قال ثم شرع في جبر اقول
فان قلت المشروع فيه من مفاخر نفسه على ما افصح عنه قوله فذكر علو شأنه

ابن الخطيب

وفي بعض النسخ خير الانبياء وهو الصحيح

نعم لو قيل انما قال خير من اوحى لكان له وجه ودون خير الانبياء لان الانبياء ما ذكرناه وجه اذ وجه لا تشمله النكتة الفنية منه

اذ وجه يمنع تفضيل البشر على الملك وهو خلاف مذهب المص

شأنه اه والحسب ما يعد مفاخر ابائه على ما صرح به في موضعه قلت هذا
على وفق ما قاله ابن السكيت من ان الحسب والكرم يكونان في الرجل و
ان لم يكن له اباء لهم شرف والشرف والمجد لا يكونان الا بالاباء قال
وهو قصي اقول صوابه وهو عبد مناف لانه المذكور في مقابلة لوي
على ما افصح عنه الفاضل التفتازاني حيث قال في شرحه وقدم ذكر اللواء
مع لوي على المنيف مع عبد مناف ثم ان ما ذكره من الوجه لا يصلح
مرجحا لتقديم القرينة الاولى على الثانية لان الترقي من الادنى الى
الاعلى طريقة مسلوكة عندهم بل نقول طريقة الترقي متعينة ههنا لما
ان الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين ههنا سلوك
طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة فالوجه
في تقديمها هو ان الثانية منها فلو قدمت هي عليها لكان ثاني شطري
الفقرة اقصر من الاول وذلك مما ينبغي ان يحترز عنه على ما بين في محله
قال اللواء العلم اقول فسره ههنا بالعلم وفي الحواشي علقها على
شرح المطالع بالراية ولم يصب في واحد منهما لوضوح الفرق بينهما عند
ارباب اللغة قال الجوهري والالوية المطارد وهي دون الاعلام والبنود
وفي المغرب وهو دون الراية لانه شقة ثوب تلوى وتشد الى عود
الرمح قال ترى استعارة مكنية اقول مفهوم ذي وان كان

وفي كلام الفاضل المحشي

مبهما بحسب الوضع لكنه استفاد خصوصية من المقام بسبب جريانه
على موصوف معين فصلح لاعتبار التشبيه فيه لا فى موصوفه فعينا ذكر
رد لما فهم من ظاهر قول الفاضل التفتازانى كما تقول زيد ذو مخلب تنبيه
من ان يكون الاستعارة فى الموصوف ومن لم يتنبه لذلك اعترض واجاب
فاخطاء فى السوال ولم يصب فى الجواب لا يقال المراد بذى الغصن ما يكون
صاحبا له حقيقة كالشجر فالمذكور يكون هو المشبه به فكيف يكون مكنية
بل مصرحة لانا نقول ان المشبه اعنى محمدا عليه السلام مذكور ههنا فلا مجال للاستعارة
المصرحة لان اللازم ح اشد فسادا وهو ان لا يكون استعارة اصلا لكون
طرفى التشبيه مذكورا بل لان المذكور ليس هو المشبه به بل خاصة من خواصه
فان كونه صاحب غصن من خواص الشجر لا نفسه **قال** ولا يخفى بعدهما
اقول اما بعد الثانى فظاهر لان المذكور فى ساير القراين صفته عليه السلام
فالمناسب ان يكون المذكور فيهما ايضا صفته عليه السلام واما بعد الاول
فلان المعهود مدح الرجل بما فى نفسه وبما فى اسلافه من الشرف والمجد
واما مدحه بما فى اولاده فغير متعارف كيف فان آدم مثلا لا يمدح بما فى ولده
ابراهيم عليه السلام من الشرف **قال** الغرة البياض **اقول** فى مفهوم الغرة
امران عدم الاختصاص بالجبهة وان يكون فوق الدرهم اما الاول فقد صرح به
المص فى الاساس حيث قال غرة شادخة غشت الوجه من الناصية الى الانف

الانف واما الثانى فقد وهم مما نقلناه وقد نص على وفق ذلك ابن الفارس
فى المجمل بقوله والغرة فى جبهة البياض فوق الدرهم والجوهرى فى الصحاح
بقوله والغرة بالضم بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم فما فى المغرب
من التقدير بقوله قدر الدرهم سهو ومما قررناه تبين ان المحشى الفاضل
لم يصب فى تخصيصه فى مقام التعميم حيث قال فى جبهة الفرس وفى
اطلاقه فى مقام التقييد حيث لم يذكر قيد فوق الدرهم **قال** اى القصعة
اقول قد عرفت مما نقلناه آنفا عن الاساس ان شدخ الغرة ليس اتساعها
مطلقا **قال** والتحجيل البياض **اقول** قال فى المغرب الحجل بالكسر الخلخال
والقيد والفتح لغة وجمعه حجول واحجال ومنه فرس محجل وهو الذى
قوايمه الاربع بيض قد بلغ البياض منه ثلث الوظيف او نصفه او ثلثيه
بعد ان تجاوز الارساغ لان ذلك مواضع الاحجال وفى الصحاح بعد
ان تجاوز الارساغ ولا يتجاوز الركبتين ولا العرقوبين **قال** وقد يقال
فرس محجل **اقول** يعنى ان التحجيل قد يكون اسما وهو الذى يكون بمعنى
البياض وقد يكون مصدرا وهو الذى فى قولهم حجلت قوايمه تحجيلا
ومنه قولهم فرس محجل على ما نص عليه فى المغرب وقد نقلناه انفا وما
فى كلام المص من قبيل الاول **قال** مستعاره **اقول** بل الغرة مجاز من
الاستعارة صرح به المص فى الاساس والمراد من شدخها كانها فى غيرتها

حملا لعبد الذى يعقد ناصيته والاقبال
غرة وجيه وادراك المطالب
تحجل قوايمه وتبليل الامانى طلق
سنة ١٠٥ كخا فى محل التحصيل
فضلا عن الصبا

٩٧

النوة الكمال فى الاشتهار وكذا الحال فى واسع التحجيل **قال** ويستعمل الغرة
اقول ذكر استعمالها فى الشرف وفى الاشتهار ولم يذكر استعمال التحجيل
فى الاشتهار كانه لم يقف عليه وهو ايضا شايع قال الشاعر تشابه يوماه
علينا فاشكلا فلا نحن ندرى اى يوميه افضل يوم نداه الغرام يوم
بأسه وما منهما الا اغر محجل وقال المص فى الاساس ويوم اغر محجل
وامر اغر محجل مشهور قال الجعدى فقد ركبت امرا اغر محجلا امر مشهور
انتهى وبهذا يتبين ان المحشى الفاضل لم يصب فى قوله دون التحجيل وان
الفاضل التفتازانى اصاب فى اجماله حيث قال وذلك استعارة
للشرف والاشتهار حتى صار عند العرب بمنزلة الحقيقة ومن وهم انه
يجب ان يحمل ذلك الاجمال على ما فى كلام هذا الفاضل من التفصيل
فقد وهم ثم انه اراد ذلك الفاضل بالاستعارة الاستعارة اللغوية
فقول هذا الفاضل انه مجاز مرسل لا يكون ردا عليه وكذا قوله مستعارا
مشهورا لا يكون ردا على الفاضل الرازى فى قوله انه كناية لانه اراد
بالكناية معناها اللغوى وهو عدم التصريح بالشئ **قال** الامى من لا يكتب اه
اقول حقه ان يقول من لا يكتب ولا يقرأ حتى يتمشى قوله بلا تعلم خط واستعانة
من كتاب قوله منسوب الى امة العرب اه قال فى المغرب والامى
فى اللغة المنسوب الى امة العرب وهى لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل

لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة وفى نهاية الحديث وفى الحديث
انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اراد انهم على اصل ولادة امهم
لم يتعلموا الكتابة والحساب **قال** او الى الام **اقول** قال الزجاج اى
منسوب الى ما عليه جبلة امه اى لا يكتب فهو فى انه لا يكتب على ما ولد
عليه يعنى بحال ولدته امه فيها لم ينتقل عنها وقال الطبرى نسب الى الام
لانه بحال امه فى عدم الكتابة لا بحال ابيه اذ النساء ليس من شغلهن الكتابة
قال اى هو كما ولدته **اقول** يعنى ان المراد من الام المنسوب اليه
ما هو قرينة الاب وقيل هو منسوب الى الام الذى هو الاصل والاصل
هذا فان الكتابة بالتعلم الا بالخلقة **قال** صفة مدح له عليه السلام **اقول**
قال صاحب التيسير وعن هذه الصفة ليست بمدح ولا ذم وهى فى حقه
عليه السلام كانت دلالة صحة دعوته كما قال الله تعالى اذا لارتاب المبطلون
اى ظنوا انه يأخذ من الكتاب وفى قوله تعالى ومنهم اميون ذم لليهود
بعد العلم وتقليدهم رؤساءهم فى الباطل **قال** وقد يطابق بين الامى
والمكتوب **اقول** لا طباق ههنا اذ لا تضاد بين المعنيين المذكورين
اللهم الا ان يقال انه اراد بالطباق الملحق بالطباق فان المكتوب
باعتبار انه يستلزم الكاتب كان بينه وبين معنى الامى ما بين لتسكنوا
ولتبتغوا فى قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقد جوا

بان بينهما الملحق بالطباق والظاهر ان المص قصد به الاقتباس من معنى
قوله تعالى النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل كما
قصد بقوله المثبت بالعصمة الاقتباس من قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد
كدت تركن وبقوله وعلى اله الاطهار الاقتباس من قوله تعالى ويطهركم
تطهيرا **قال** قيل جمع طهر **اقول** قال الفاضل الفاضل التفتازاني
في شرح التلخيص ان الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب اخذا بما هو الشايع
وعول عليه بعضهم ومنهم صاحب القاموس حيث قال طهر كنصر وكرم
فهو طاهر وطهر وطهيرا واطهار وقال في شرح هذا الكتاب والحق انه جمع فاعل
على افعال لم يثبت اعتمادا على ما ذكره الجوهري في الصحاح ويرد عليه انه
ثابت بشهادة الامامين في اللغة العلامة الزمخشري فانه قال في تفسير
سورة الشعراء ان اتباع جمع تابع كشاهد واشهاد وقال في الفايق
الامجاد جمع ماجد كشاهد واشهاد والعلامة الميداني فانه قال في
مجمع الامثال ان هذا الجمع عزيز في الكلام وهذا صريح في ثبوته فان القلة
لا تنافي الصحة بل لا تنافي الفصاحة ايضا انما المنافي لهما الشذوذ والفرق
واضح **قال** فان فاعلا لا يجمع على افعال **اقول** لو سلم ذلك لكن لا يلزم
منه ان يكون الاطهار جمع طهر بمعنى طاهر اذ يجوز ان يكون جمع طهير بمعنى
طاهر كانصار جمع نصير بمعنى ناصر **قال** كما نص عليه الجوهري **اقول** نعم

نعم نص الجوهري في الصحاح على ان فاعلا لا يجمع على افعال على ما نقلناه انفا
كان المناسب ان يفسر كلامه على ما اختاره **قال** واراد الزمخشري بالاختان
قال قال العلامة الزمخشري في الفايق الختن ابو امرأة الرجل واخو امرأته
امها قال الاصمعي الاختان من قبل المرأة والاحماء من قبل الرجل والصهر يجمعهما
انتهى فهو اراد بالاختان ههنا ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وبالاصهار عثمان
وعلي رضي الله عنهما فان الصهر وان كان اعم لكن بقرينة المقابلة خص بما
عدا الاختان فالتقديم صادف المستحق له فليس الامر كما توهمه المحشي الفاضل
من انه اخر ما حقه ان يقدم لضرورة السجع **قال** لان اقل الجمع عنده اثنان
اقول هذا على خلاف ما ذكره الفاضل التفتازاني في شرحه للمفتاح حيث قال
في بحث تعريف المسند وكانه تعريض لصاحب الكشاف حيث يعد في بعض
المواضع الاثنين من الجمع وان لم يكن ذلك مذهبه انتهى فان قلت اي
القولين يصدق قلت ما ذكره في تفسير قوله تعالى الحج اشهر معلومات بقوله
قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
ان يكون الحق ما ذكره الفاضل المحشي قلت قد اجاب صاحب الكشف حيث
قال هو على ظاهره خلاف مذهبه المذكور في المفصل ومذهب الجمهور الا انه
قد يذكر الوجه المرجوح في معرض الجواب ومن هنا تبين ان ما ذكره الفاضل
في اول تفسير سورة الفاتحة من انه جرت عادة المص على انه اذا كان له

الرازي

و مسئلة راى اطلق القول به و قيد غير رايه بالنقل ليس بمعول عليه
قال اى على جميع الصحابة **اقول** يعنى انه من قبيل الاكتفاء بذكر معظم الشئ
قدرا من باقيه وان كان باقيه اكثر عددا منه كما اكتفى بذكر السموات
والارض لا للوجه المذكور بل لانهما طرفا العالم فما ذكره لا يصلح تنظيرا
لا يجدى لا لان التنبيه فى مجرد ذكر البعض وارادة الكل وان اختلف
الجهة اذ موجب ان يصح ذكر مثل قوله عليه السلام لعن الله الفروج على
السروج ههنا ولا يخفى ما فيه بل لان المناقشة فى المثال خصوصا
بعد ما ظهر وجه المسئلة ليست من داب المحصلين نقل عنه فى الحاشية
فيه رد على من قال اذا حمل الآل على اهل البيت فكثير من الصحابة رضى
خارجون عن الدعاء وهم الذين ليسوا من المهاجرين والانصار واذا
حمل على المؤمنين الاتقياء فعطف الخلفاء تخصيص بعد تعميم لزيادة
الشرف ويلزمه ايضا ان فى ح تعميما ثم تخصيصا ثم تعميما آخر فكان
الانسب تاخير الخلفاء ليكون تفصيلا على تفصيل انتهى اراد بالقائل
المذكور الفاضل التفتازانى فانه قال فى شرح قوله وآله الاطهار ان كان
اهل البيت المشار اليهم بقوله تعالى ويطهركم تطهيرا فعطف خلفائه على
ظاهره وعطف على جميع المهاجرين والانصار تعميم بعد التخصيص وكثير
من الصحابة خارجون وان كان المؤمنين الاتقياء بحاليا عن الخلل كـ

فالعطف لزيادة الشرف والفضيلة و ملاحظة ان يكونا محل عنايه المصنف

رد عليه بقوله ويلزمه ايضا اه وحاصل ما نقل عنه ان الخلل الذى ذكره
على تقدير الحمل على المعنى الاول مندفع بما ذكرناه ولئن سلم انه لازم على ذلك
التقدير فنوع من الخلل لازم على تقدير الحمل على المعنى الآخر ايضا وليس لك
ان تقول ان فى اعادة على فى عطف جميع المهاجرين والانصار دون
عطف خلفائه من الاختان والاصهار نوع تنبيه على ان الكل تخصيص
بين التعميمين فانه لولا ذلك لكان حق الكلام ان يكون على وتيرة واحدة
لان ذلك لضرورة دعت اليه وهى انه لو ذكر على فى الثانية ايضا او ترك
فى الثالثة ايضا لزم ان يكون القرينة السابقة اطول من اللاحقة وقد
مر انه مما ينبغى ان يحترز عنه فى فصيح الكلام **قال** تنويها لشانهم **اقول**
هذا نكتة التخصيص خاصة واما تقديمهم تخصيصهم بالذكر فلانه لازم اذ لا وجه
لان يقال وعلى جميع المهاجرين والانصار وخلفائه من الاختان
والاصهار **قال** وانما صدره بالامر **اقول** لم يتعرض لتصديره بلفظ
اعلم بخصوصها ووجهه ان اعلم كلمة تذكر فى ابتداء الكلام تنبيها للسامع
على ان ما يلقى اليه من القول كلام يلزم حفظه ويجب ضبطه فيتنبه السامع
له ويصغى اليه ويحضر قلبه وفهمه ويقبل عليه بكليته فلا يضيع الكلام
ويحسن موقعه فى مثل هذا الموضع **قال** من انحصار تباين الرتب **اقول**
وذلك ان الاختلاف فى الرتب واقع فاذا لم يكن فى الاصول كان

فان عبارة جميع ولا عن ذكر بعضها الاضعف عن البعض وذلك لا يخفى على الذوق سليم

في الدقائق **قال** والمتن الظهر **اقول** كانه ظن ان المتن حقيقة في الظهر
وليس كذلك الا يرى قول الجوهري المتن من الارض ما صلب وارتفع والجمع
متان ومتن الشيء بالضم متانة فهو متين اي صلب ومتنا الظهر مكتنفا
الصلب عن يمين وشمال من عصب ولحم فالاوجه ما ذكره صاحب الكشف
المتن الصلب والمتانة من المتن كالصدارة من الصدر واستعير
لاصل العلم حيث زعم ان المستعار له خصوص اصل العلم وقد عرفت
ان مطلق الاصل كيف واضافته الى العلم تابى عن اعتبار تلك الخصوصية
في المستعار له كما لا يخفى **قال** والعمود الخشبة **اقول** قال المصنف في
الاساس وهو عميد قومه وعمود حيهم اي قوامهم ولم يعده من قبيل المجاز
الا ان المناسب لما ذكره قبله ان يكون مستعارا من عمود البيت
قال في وسط الخيمة **اقول** الخيمة لغة مشتركة وما في وسطه الخشب
هو الخيمة الفارسية والخيمة العربية بيت تبنيه العرب من عيدان
الشجر نص عليه الجوهري في الصحاح وكان الفاضل المحشي اشتبه عليه
اللغتان فاستعمل احدهما في مقام الاخرى وقد وقع في هذا الاشتباه
الفاضل التفتازاني ايضا حيث قال والعمود للخيمة **قال** والعلم
ان لم يتعلق **اقول** اراد تمييز ما خص باسم العلم عما خص بالصناعة
وبيان وجه انقسام مطلق العلم اليهما وكان يكفيه ان يقول والعلم

والعلم ان لم يتعلق بكيفية عمل يسمى علما يخص باسم العلم وان كان
متعلقا بها يسمى صناعة اي يخص باسم الصناعة الا انه ضمن تقسيمه الاشارة
الى وجه تخصيص كل من القسمين باسم الخاص فزاد ما زاد والمراد
من كونه مقصودا في نفسه ان لا يكون مقصودا لاجل غيره فلا ينافي
كونه وسيلة الى علم آخر كالمنطق **قال** كالطب مثلا **اقول**
اراد القسم العملي لان المذكور في القسم النظري منه مسائل العلم الطبيعي
من اقسام الحكمة النظرية ولا شبهة انها مقصودة بالذات لا يتعلق
بكيفية العمل ولا يسمى بالصناعة ومن وهم ان هذا القسم من الطب
لا يكون مقصودا في نفسه فقد وهم **قال** والوجه في التسمية
اقول حاصله ان الكمال المقصود من العلم الذي لا يطلب الا لاجل
العمل لا يحصل الا بملكة هي حقيقة الصناعة فاطلق عليه اسم تلك
الملكة لتوقف كماله عليها بقي ههنا شيء وهو ان الظاهر من بيانه هذا هو
ان يكون معناها الاصلي الملكة ويكون استعماله في المعنيين العرفيين
عارضا بطريق النقل والظاهر ما ذكره في شرحه في المعنيين العرفيين
عارضا بطريق النقل والظاهر مما ذكره في شرحه للمفتاح حيث قال
والصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل كعلم
الخياطة او بدونها كعلم الطب مثلا وقد يطلق على ملكة يقتدر بها

على استعمال موضوعات على وجه البصيرة ليحصل غرض من الاغراض
بحسب الامكان وانما اطلقت عليها لانها المطلوبة من العلوم العملية
الى هنا كلامه خلاف هذا فان قوله وانما اطلقت عليها لانها المطلوبة
من العلوم العملية صريح فى ان الصناعة حقيقة فى العلم المتعلق بكيفية
العمل وان استعمالها فى الملكة عارض **قال** موضوعات ما **اقول**
سواء كانت خارجية كما فى الخياطة او ذهنية كما فى الطب ومن قال
كما فى الاستدلال فكانه زعم ان علم الاستدلال من قسم الصناعة وانما
قال موضوعات دون الآلات لان المتبادر منها خصوصا عند اقترانها
بالصناعة الآلات الخارجية **قال** كعلم المص **اقول** فى كلام المص قيد آخر
ذكره صاحب الكشف وهو قوله وينسب اليه ولا بد منه فى اطلاق الصانع
كالخياط مثلا وان لم يحتج اليه فى اطلاق الصنع كالخياطة مثلا على ما فيه
من الملكة فان زيدا اذا حصل له ملكة الخياط ولم يتخذها حرفة ولا يقال
له خياط وان كانت الخياطة حاصلة له فالفاضل المحشى لم يصب
فى تركه القيد المذكور بعد ما ذكر قوله كل عامل لا يسمى صانعا **قال**
ولا كل عمل يسمى صناعة **اقول** قال الراغب لفظ الفعل اعم من العمل
والصنع لان العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن
بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على

خطيب زاده

على ان من مقتضاء والصنع يقال فى ايجاد الصيت فى المواد كالصباغة
والبناء **قال** ان يطلق عليه كل من هذين الاسمين **اقول** اراد
الاطلاق بطريق الحقيقة فان علم التفسير باعتبار اشتماله الاحكام العملية
يصدق عليه الصناعة بالمعنى الخاص حقيقة **قال** وان ذكر الصناعة
لمشابهتها **اقول** اى لا لان علم التفسير يندرج تحت العلم باعتبار وتحت
الصناعة باعتبار آخر كما ذكره اولا ويؤيد هذا ظاهر قوله ثم ان املاء
العلوم اه كذا نقل عنه فى الحاشية ووجه التأييد الذى ذكره هو انه
لو كان المراد بالصناعة ههنا متعارف الخاصة وكان اطلاقها على علم
التفسير باعتبار اشتماله الاحكام العملية على الحقيقة لكان ان يذكر الصناعة
مع العلم فى قوله ثم ان املاء العلوم **قال** وقد يقال لكل علم **اقول**
اراد بيان معنى آخر للصناعة على وجه يتضمن الجواب عن السؤال المذكور
بوجه آخر ولذلك ذكره عقيب الجواب الاول وكان حقه ان يذكر
عند ذكره معنى الصناعة الا انه لو ذكره ثمه لم يبق مجال التمشية السؤال
والجواب ولذلك اخره عنه **قال** كالحرفة له **اقول** لا ارى وجها
لزيادة اداة التشبيه فان الحرفة هى الصناعة نص عليه الجوهرى
قال واقتصر فى طبقات لا اخفاء فى ان الطبقات لا تحتمل التساوى اقول
لانها عبارة عن المراتب المتفاوتة لا عن المراتب المطلقة متفاوتة كانت

في اطلاق الصناعة بالمعنى العام [illegible]

[illegible] انه يطلق [illegible]

اولا

بقي الشان في تخصيص الطبقات بالعلماء فالنكتة المذكورة لا تقتضي
الطبقات على التداخل فتأمل قال والسر في العطف اقول
موجب هذا السر بحكم قوله فلا بد من اداة الجمع ان يكون العطف واجبا
لا راجحا كما هو مقتضى قوله كان العطف في الجزاء اولى ليكون على وتيرة
المخبر عنه وبالجملة بين سباق السر ولحاقه تدافع ظاهر قال
وقد توهم اه اقول المتوهم هو الفاضل التفتازاني فانه قال في شرح
طبقات العلماء فيه اي في متن العلم واقدام الصناع في عمود الصناعة
فعود الضمير الى المتن وما عطف عليه بطريق التفريق دون الجمع كما في قولك
زيد وعمرو قام ابوه وقعد اخوه ولا بد في مثله من اعتبار تقديم وتاخير
ولا يحتاج ح الى تكرار العاطف لانه يصير من عطف مبتدا على مبتدا
وخبر على خبر لا عطف جملة على جملة الا يرى الى قولهم في قوله تعالى انا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين ان التقدير وانا على هدى واياكم لفي ضلال
انتهى والظاهر من تقريره انه اراد باعتبار التقديم والتاخير اعتبارهما
في تبيين المعنى وتصوير المرام لا في تبيين وجه الاعراب وتقدير الكلام
يعني لا بد في مثله عند ملاحظة المعنى من ارجاع كل خبر الى مبتدائه فيقال
معنى هذا التركيب زيد قام ابوه وعمرو قعد اخوه فلا يرد عليه النظر
الآتي ذكره قال قصور وعجز اقول اي قصور عن ذوق قباحة ايراد

وفي الحاشية المنقولة عنه قوله في مثله هذا اعتبار التقديم والتاخير ح

ايراد الخبر في العطف على المخبر عنه وعجز عن تخريج وجه العطف المذكور مطابقا
لما يقتضيه حسن الكلام قال اعتمادا على فهم السامع اقول ذكر المبرد
ان العرب تلف الخبرين لفا ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بان السامع يرد
الى كل ماله وقال المرزوقي في شرح قول الحماسي ابت الروادف
والثدي لقمصها مس البطون وان يمس ظهورا تلف في البيت الاول
الخبرين لفا ثم رمى بتفسيرهما جملة ثقة بان السامع لكلامه يرد الى كل
ماله وذلك لانه قال ابت الروادف والثدي وهو يريد ان يصفها
بانها نابدة الثديين دقيقة الخصر لطيفة البطن وانها عظيمة الكفل و
الردف فالثدي يمنع القميص من ان يلصق ببطنها والردف يمنعه ان يلصق
بظهرها فبين في التفسير في عجز البيت ما لفه في صدره كما ترى كانه قال
ابت الثدي ان يمس البطون ... اوله بكان لتظهر كونه على المضي مع وقوعه في حيز ان كذا في
الحاشية المنقولة قال واستعمل ان دون اذا اقول سكت عن
بيان فائدة التعريف في العالم والصانع وقد تعرض له الفاضل التفتازاني
بقوله وعرف العالم لان المعنى ان سبق العالم بعلم العالم الآخر بذلك
العلم يعني ان المراد من العالم في الموضعين العالم المعهود وكذا الصانع
فحقهما ان يصدرا بتعريف العهد ومن لم يتنبه لذلك قال هذا الذي ذكره
لا يصلح وجها للتعريف قال وذكر لفظ اقول الخطوة باتفهم ما بين

قال ح

اقول ح

المراد من العلاقة صاحب الكشاف
ذكره في بعض كتبه اشارة صحة ذلك
... مبني على ... للتفاده

وفي الكشاف عند تفسير سورة الضحى قال العلامة
... الاصل ... موضع النشر ... فان الدليل اذا
... الطريق ... الادلة ...
... العرض ...
عبارة ...
... ولا بد
... الكلام ...
... منه

القدمين وجمع القلة خطوات والكثرة خطى فلو قال خطوات يسيرة
لكان احسن وانسب لكنه استعارة لفظ جمع الكثرة للقلة كما في
قوله تعالى ثلثة قروء في موضع اقراء وقرينة بيسيرة **قال** والمسافة
اقول قال الصدر الفاضل في ضرام السقط ساف الشيء استافه
اذا شمه واشتمه والمسافة مفعلة منه واصلها موضع سوف الادلاء
لانهم بروايح ابوال الابل وبعارها يتعرفون حالهم من تجوز قال وقصده
رؤية اذا الدليل استاف خلاف الطرق **قال** الا انه لاحظ جانب
المعنى فقط **اقول** لا يذهب عليك ان ما ذكره لا يصلح اعتذارا لعدم
اعتبار تلك المناسبة فان ملاحظة جانب المعنى عارية عن المناسبة
المذكورة ليست في شيء من البلاغة فالوجه ان يقال ان المسافة لا
يطلق في العرف الا على ماله حد من البعد والامتداد وذلك القدر
لا يناسب المقام الا ان المص تداركه بزيادة قوله ومتساوية
فان في عطفه على متقاربة تنبيها على ان المراد من المسافة المتقاربة
ما ليس فيه زيادة بعد وموجب هذا التدارك ان يذكر المسافة
مع المتساوية دون المتباينة اذ على تقدير ذكرها معها يكون خالية
عن التنبيه المذكور فاذا لم يناسب استعمال المسافة في الوهلة
الاولى تعين استعماله حطيرة في الاول فتامل **قال** وهذا

وهذا ادق واحسن **اقول** فيه اعتراف بانه لا دلالة في عبارته
ان تقول على الضعف والا لكان آخر كلامه مدافعا لاوله وفي تفسير
قوله تعالى وبشر الذين آمنوا اي للتصريح منه بخلاف هذا نقل عنه في
الحاشية اما كونه احسن فلان مجموع المعطوف والمعطوف عليه
قصة واحدة واما كونه ادق فلتلخيص المقصود عما هو وسيلة اليه
فان كلمة اعلم لا يخل المقصود تجد فيها تجرده عنها وجعله معطوفا عليه
بحسب المعنى **قال** في المسابقة **اقول** هذا التخصيص وقع في كلام
الفاضلان الرازي والتفتازاني ايضا ولا وجه له عندي اذ
لا يبقى موقع حسن لقوله ووقع فيه الاستباق فان فيه تنزلا
عن المبالغة بطريق الكناية الى التصريح العاري عنها ولا يخفى ما فيه
من القصور ولقد اصاب الفاضل الطيبي حيث قال يقال هذا الامر
قد تحاكت فيه الركب اي اشتد **قال** وبعده ظاهر **اقول**
لا بعد فيه وقد ذكره المص في الفائق ولم ينكره حيث قال في الحاء
مع الكاف النبي عليه السلام عن المغيرة بن شعبة قال قال
ابو جهل بن هشام والله اني اعلم ان ما يقول محمد حق ولكن قالت
بنو قصي فينا الحجابة فقلنا نعم ثم قالوا اللواء فقلنا نعم قالوا
فينا الندوة قلنا نعم ثم قالوا فينا السقاية قلنا نعم ثم اطعموا

والطعنا حتى اذا تحاكت الركب قالوا منا بنى والله لا فعل اى تماست
واصطكت والمرادت ويهم فى الشرف وتشاكلهم فى المنزلة
وقيل تجاثيهم على الركب للتفاخر ناظرا الى قول البحترى
حقه ان يقول تضمين لقول البحترى فان التضمين قد يكون بايراد
ما دون المصراع نص عليه الفاضل التفتازانى فى شرح التلخيص واما
قوله ههنا انه تلميح الى القول المذكور فوهم لان شرط التلميح الى
الشعر ان لا يكون المذكور نظم الشعر بعينه وبه يفارق التلميح الى الشعر
عن التضمين فاحفظ هذا فانه قد ذهب على جهرة هذا الفن **قال**
عد الف بواحد **اقول** فيه صنعة القلب لان الكلام فى التفاضل لا فى
التنازل فاصله عد واحد بالف وانما افرغ فى قالب القلب
لنكتتين معنوية وهى تكميل المبالغة وذلك انه لما كان الغرض المبالغة
فى وصف الواحد جعل مشبها به مبالغة على مبالغة حيث جعل معتنا
عليه للالف ولفظية وهى مناسبة العد بالالف ومن وهم ان
النكتتين المذكورتين تصححان الكلام المذكور وتنجحان المرام المزبور
بدون المصير الى القلب فقد وهم كما لا يخفى على من فهم **قال** مبالغة
اقول هذا ما ذكره بعض تلامذة الفاضل التفتازانى فى توجيه
قول الفاضل المذكور لان العد بالكسر اولى بهذه العبارة من

جهة نكتة لفظية والذى يخطر بالبال انه لما كان الغرض المبالغة
فى وصف الواحد جعل مشبها به مبالغة على مبالغة حيث جعل
معتنيا عليه للالف **قال** مع ان لفظ العد بالكسر اولى **اقول**
هذه النكتة ذكرها الفاضل التفتازانى واوردها الفاضل
المحشى ههنا ثم ردها فى الحاشية المنقولة عن خطه وهى ان
نكتة لفظية لان العد ليس بمعناه فجعلها مدار التوجيه الكلام
قصور عن النكتة المعنوية انتهى ولا يذهب عليك انه رد لاعتبار
تلك النكتة وحدها وجعلها مدار التوجيه الكلام منفردة عن النكتة
المعنوية المذكورة فلا ينافى اعتبارها منضمة اليها فافهم فانه
دقيق قد ذهب على بعض الناظرين فى هذا المقام **قال**
والنكتة من النكت **اقول** قال المص فى الاساس نكت الارض
بقضيب وباصبع ثم ذكر معانى آخرها ثم قال كل نقطة من
بياض فى سواد وسواد فى بياض نكتة وتقول هو كالنكتة
البيضاء فى جلد الثور ومن المجاز جاء بنكتة ونكت فى كلامه
انتهى والظاهر منه تقريره انه اختار كونه مجازا من المعنى الثانى
قال لحصولها بالفكرة **اقول** لا يخفى ما فيه البعد والتعجب ان رد
كون قوله تحاكت فيه الركب كناية عن تحاكى المناظرين فالمناحره

فان رد المذكور مبنى على اعتبار
الفاضل التفتازانى تلك
النكتة لا على اعتبار
الفاضل
خطيب زاده

بان فيه بعدا وهذا ابعد منه بلا شبهة **قال** يصاغ من ذهب
على هيئة **اقول** لم يصب في تخصيصه بالذهب فان المشبه به هو
سواء صيغ من ذهب او من فضة ثم انه فرق بين الهيئة والشكل والمعتبر هو
الشكل فتامل **قال** فيستعار اولا **اقول** كانه رد على الفاضل التفتازاني
في قوله يشبه بها اللطايف ويستعار لما هو في النثر كالبيت في النظم حيث
فهم منه ان يكون استعمالها في اللطايف بطريق التشبيه وان يكون
استعمالها استعارة مخصوصا لما هو في النثر كالبيت في النظم وان يكون
ذلك ابتداء **قال** وثانيا **اقول** والظاهر من كلام الجوهري حيث قال في
الصحاح واجود بيت في القصيدة يسمى فقرة تشبيها بفقرة الظهر ومن كلام
المص حيث قال في الاساس ومن المجاز رذت في كلام وشعره فقرة وهي
فضل او بيت شعر وما احسن فقر كلامه اي نكتة وهي في الاصل حلي
يصاغ على شكل فقر الظهر انتهى عدم اختصاص الاستعارة المذكورة
بالمنثور ثم ان قول الجوهري تشبيها بفقرة الظهر مردود فان اطلاق
الفقرة على اجود بيت في القصيدة انما هو تشبيها بالحلي المذكور على ما افصح
عنه كلام المص في الاساس نعم ان نقلها من الحلي كان لعلاقة المشابهة فافهم
قال بمنزلة البيت **اقول** العجب من الفاضل التفتازاني انه بعد
ما قال في شرح التلخيص وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر قال

قال مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر
وعظه فقرة اخرى وكانه لم يدر ان ما بمنزلة البيت من الشعر هو مجموع
القولين لا كل منهما فحقه ان يقول قوله هو يطبع اه قرينة ويقرع اه قرينة
اخرى فان ما بمنزلة نصف البيت من الشعر هو القرينة دون الفقرة
قال قصدا الى التفنن **اقول** يعني الشان في تخصيص كل من التعريف
والتنكير بموضعه ووجه ما ذكره بقوله وايضا اه فتمام التوجيه بمجموع
الامرين فلا وجه للفصل بينهما بعبارة ايضا **قال** ومن ههنا **اقول**
اي من اختصاص ارتباط هذا لما ذكرنا لك تبين ان ما للكل واحد والا
لكان آخر الكلام منقطعا عن اوله وهذا اختلال في نظم الكلام فافهم المراد
ولا تلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام **قال** لا محالة يكون منهم
اقول لا شبهة في ان مدلول من التبعيضية اخص من مدلول الياء النسبة
فوق الحال المذكورة فائدة التخصيص **قال** والعمى مستعمل **اقول** كانه
زعم ان العمى مشترك بين المعنيين المذكورين وليس كذلك فانه حقيقة
في الاول ومجاز في الثاني على ما نص عليه المص حيث قال في تفسير سورة
الحج ان العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس
نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل **قال** كان مستعار العمى
البصرة **اقول** يرد عليه انه يلزم ح استعارة اللفظ وحمل المعنى الحقيقي

ولا وجه له لا يقال لا دلالة فی قوله والعمی یستعمل فی البصر والبصیرة انه حقیقة
فیهما لانه ح ای علی تقدیر ان لا یکون المراد بیان استعماله فیهما بطریق الحقیقة
یکون تقدیم تلک الحقیقة ضایعا لان کونه حقیقة فی عمی البصر ظاهر والاستعارة
فی عمی البصیرة لا تتوقف علی استعماله فیه علی انا نقول ان لم یتعذر ارادة
المعنی الاول فلا صحة للاستعارة للمعنی الثانی لان شرطها علی ما نص علیه فی
شرح المفتاح تعذر المعنی الاصلی وان تعذر ارادته فلا صحة لحمله علیه
کما لا یخفی **قال** متعلق بالادراک **اقول** هذا یقتضی ان یکون الاحداق
مستعارا للبصایر البتة والمفهوم من مساق کلامه انه علی نافی الاحتمالین
دون الاول فتامل **قال** قال المص لا یمتن علیهم **اقول** بفتح المیم والنون
المشددة من من علیه اذا انعم ومنه بدیع الکلام ما قیل فی هذا المقام
وفاعله التقلید اذا روی بالیاء والید اذا روی بالتاء. **قال** وایراد
المسند الیه اما **اقول** عطف علی التاکید فلا دخل له فی التاکید والتکلف
فی توجیهه فقد وهم اذ لم یقل احد ان ابهام المسند الیه من جملة المؤکدات
بل موجب توجیهه ان یکون کل ما یفید الاهتمام لتقدیم المسند الیه
مثلا من المؤکدات کما لا یخفی **قال** فلا منع منه **اقول** رد علی الفاضل
التفتازانی حیث عده من جملة الوجوه المردودة بالتعسف فیها والتفصیل
یطلب من حاشیة حیدر **قال** وان جعل العلوم ظرفا **اقول** قد وقع

وانه لکان وجه خلاف ذلک علی ما ذکره سعد الدین فی تفسیر سورة البقرة حیث قال لا یلزم ان یکون بطریق القطع ... الکلام مجازا ... فیحمل حقیقة ... منه

منه رحمه

فی عبارة المص آنفا ما هو نص فی ذلک المعنی اعنی ما فی العلوم والصناعات
من محاسن اه فبعد هذا لا وجه لان یعد ذلک من وجوه المرجوحیة
قال لحصوله بالکدح وان تیسر اقول یابی عن ذلک قول المص فی الاساس
قریحة البیر اول ما استنبط منها وقریحة السحاب اول ما اصاب منها
قال علی ما یقع فی القلب بغتة **اقول** هذا القید غیر متعارف ولا مناسب
لما ذکره فی مواضع اخر قال المص فی الاساس وعده من المجاز وفلان
حسن القریحة اذا ابتدع شعرا او خطبة اجاد وقال الجوهری والقریحة
اول ما یستنبط من البیر ومنه قولهم لفلان قریحة جیدة یراد استنباط
العلم بجودة الطبع **قال** ثم نقلت منه الی محله **اقول** وههنا وجه آخر
اختاره الرازی حیث قال والقریحة فی الاصل اول ما یخرج من الماء
عند حفر البیر فاستعمل فی محله مجازا ثم استعیر للطبیعة لصدور العلم
منها کما یخرج الماء من البیر انتهی ویرد علی الوجهین ان المجاز وکذا الاستعارة
لا یصلح ان یستعار منه ان ینقل عنه مجازا الا اذا شاع ولحق بالحقیقة
علی ما هو موجب تقسیم اللفظ الی الحقیقة والمجاز وقد افصح عن ذلک
صاحب الکشاف فی تفسیر سورة الصافات حیث قال فان قلت
قولهم اتاه من جهة الخیر وناحیته مجاز فی نفسه فکیف جعلت الیمین مجازا
عن المجاز قلت من المجاز ما غلب فی الاستعمال حتی لحق بالحقایق

وبهذا من ذاک وفیما نقل عنه فی الحواشی مجاز المجاز کالمسافة الی
اخر ما ذکرناه فی ما سبق قال والقوارح الکوامل اقول شذوذ
فواعل فی جمع فاعل صفة مشهورة لکن ذکر ابن الحاجب فی شرح المفصل
انه یجوز فی فاعل اذا کان مما لا یعقل ان یجمع علی فواعل علی قیاس مطرد
نحو قولک خیل ذکور روا فس من الرفس وهو الضرب بالرجل لان الجمع فیما
لا یعقل من المذکر یجری مجری المؤنث فیما یعقل وهو من ذی الحافر
ما تکامل سنه وتخصیصه بالفرس کما فعله فی شرح المفتاح حیث قال
فی اوایل الفن الثالث والجذع من الفرس ما تم له سنتان لیس
بذاک قال الجوهری وقرح الحافر قروحا اذا انتهت اسنانه
وانما تنتهی فی خمس سنین لانه فی السنة الاولی حولی ثم جذع ثم ثنی ثم
رباع ثم قارح یقال اجذع المهر واثنی واربع وقرح هذه وحدها
بلا الف والفرس قارح والجمع قرح انتهی وقال المیدانی فی شرح المثل
القائل رباعی الابل لان رتاع من لجسی الرباعی الذی رباعیته
من الابل وغیرها ومن السنة التی بین الثنیة والناب یقال
رباع مثل ثمان والانثی رباعیة ویطلق علی الغنم فی السنة الرابعة
وعلی البقر والحافر فی الخامسة وعلی الخف فی السابعة یضرب لمن
الفی الخطوب ومارس الحوادث انتهی ومن هنا ظهر عدم اختصاص

وهذا رسن شاذ و جمع الکوع عند سیبویه لان فواعل
انما یکون جمع فاعلة و صفة ما لا یعقل دون فاعل
وجعلته ذلک علیه سیبویه ما لک بالهوالک ومنه الفوارس
وارد الرجال دوابن [illegible] خضع الرقاب بواکس
الا وفی له [illegible] حادثة
وسنح عن ابکم [illegible] وقال
والسیف [illegible] الاصل
نجیبة وبحوارج الشر
الرزق
[illegible]

اختصاص القارح لذی الحافر وان الحکم بانه انما ینتهی فی خمسة سنین
لا یصح علی اطلاقه وانما ذلک علی تقدیر اختصاصه بالحافر فتدبر
قال والسلک الخیط اقول الخیط اعم من السلک والسلک اعم
من السمط وذلک ان الخیط کما یطلق علی ما ینظم منه اللؤلؤ وغیره
کذلک یطلق علی ما یخاط به الثوب والسلک مخصوص بالاول
نص علیه فی المجمل والسمط خیط ما دام فیه الجوهر قال عن لطافة
الجوهر اقول ههنا معنیان احدهما ان دقة السلک لازم ضیق الثقبة
وضیق الثقبة مستلزم عسر نظم الدر فیکون عبارة عن عسر التحصیل
ویکون کنایة عن المجاز لانه ینتقل فیه من اللازم الی الملزوم ثم من
الملزوم الی اللازم والاخر ان دقة السلک لازم ضیق الثقبة وهو
ملزوم لزیادة قیمته فیکون ایضا کنایة عن المجاز قال ولا نقل ههنا
لکلام الجاحظ اصلا اقول قال الفاضل التفتازانی ولیس فی کلام
المص نقل لکلام الجاحظ کما لا یخفی علی من له معرفة باسالیب الکلام فان
قوله فالفقیه الی قوله ولقد رایته کلام منتظم متحد السوق والصوغ
انتهی قوله کلام منتظم ای مرتبط لما قبله غیر منقطع عنه وفیه دفع لما
ذهب الیه الفاضل الچاربردی من ان مجموع قوله فالفقیه الی
قوله ولقد رایت کلام الجاحظ وقوله متحد السوق والصوغ ای غیر

قابل

نقله القرشي وذكره ابن الخطيب

لان بعضه يفصل عن بعض وفيه دفع لما قيل انه قول الجاحظ
الى قوله ومن الله وما قيل الى قوله بلحييه وما قيل الى قوله من
تلك الحقايق وما قيل الى قوله والبيان فلا قصور في التعليل
المذكور وليس مبناه على انه لم يقل احد بان مجموع قوله فالفقه
الى قوله ولقد رايت كلام الجاحظ كما سبق الى بعض الاوهام
قال اعدل شاهد اقول لولا قوله والمتكلم وان بذاهل الدنيا
فان عبارة اهل الدنيا ليس فيها ماء البلاغة لذكيت تلك
الشهادة قال الاكفاء جمع قرن اقول فيه ان القرن ليس
مطلق الكفو بل الكفو في الحرب ذكره المرزوقي في شرح الحماسة
والاقران ههنا جمع قرين لا جمع قرن قال المص في الاساس هو
قرنه في السن وقرنه في الحرب وهم اقرانه وهو قرينه في العلم
والتجارة وغيرهما وهم اقرانه وقرناؤه قال من الفتى اقول
الفتى يائي بدليل فتيان وفتيات والياء في الفتوى قلبت
واوا لا تقلب ياء فعلى اسما واوا كتقوى قال او اللغوة
اقول كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع كما توهم قال بكسر القاف
اقول حق النظم ان يقال احد فصحاء العرب واسمه ايوب
والقرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة اسم امه قال هو

الريب اذ القوه
الريب والقرة
النظير والتابع

المتوسم خطيب زاده

١٠٩

هو المكنى ابا سعيد اقول الحمد المفهوم لا يناسب المقام فكان حقه
ان يقول كنيته ابا سعيد وكان من اكابر التابعين قال قال اللغو
واللغوي اقول اصل اللغة لغي او لغو والهاء عوض من اللام
والاول اظهر اذ قال البصريون الالف اذا كانت لاما وجهل
اصلها حملت على الانقلاب عن الواو اذ غلبت الياء على اللام
والواو على العين وجمع اللغة لغى مثل برة وبرى ولغات ايضا
وعلم اللغة هو معرفة افراد الكلام وكيفية اوضاعها قال في علم
النحو اقول روى الانباري ان ابا الاسود الدؤلي قال دخلت
على علي رضي الله عنه فوجدت في يده رقعة قال اني
تاملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة بنت الحمراء
فاردت ان اضع لهم شيئا يرجعون اليه وفيها الكلمة ثلثة
اشياء يرجعون اليه اسم وفعل وحرف فالاسم ما انبأ
عن المسمى والفعل ما انبئ به والحرف ما جاء لمعنى وقال انح
هذا النحو واضف اليه ما وقع اليك قال ابو الاسود فكان
ما وقع الي ان واخواتها ما خلا لكن فلما عرضتها عليه
قال واين لكن ثم قال ما احسن هذا النحو فسمي النحو نحوا
قال بعلك اقول هذا ان يكون علك من العلك الذي يمضغ

من ازاله خلاف ما اراد كان
عند فانه خرج على الاسلوب

ويجوز ان يكون من العلكة وهى شقشقة البعير عن الهدير
شبه اللغات بالشقشقة وشبه ضبطها وتوثيرها بعلكه
العلكة ثم ذكر اللغات واراد الشقشقة ليكون استعارة
بالكناية وجعل نسبته العلك اليها قال عن ضبطها واتعابها
اقول بل عبّر به على افاده الطيبى عن كثرة ممارسة الرجل
اللغات العويصة واستنباط الشعب المستخرجة منها بحيث
لا يأبى منها شئ قال ودل على سهولة اقول فلذا فيه الفاضل
التفتازانى فانه قال واشار الى انه يكفى فى علم متن اللغة
استعمال الاسنان وتحريك اللسان ولا يخفى منع الاشارة
فان فى علم متن اللغة دقايق قلما يتنبه عليها الاخوان نعم ان تسهيل
امره لا يناسب من كان افتخاره بالمهارة فيه قال وان
برز على الاقران اقول شرط فيه معنى الحال قال المرزوقى
فى شرح الحماسة لبس الجمال بمبرز فاعلم وان رويت بردا
والحال قد يكون فيه معنى الشرط كما ان الشرط يكون فيه
معنى الحال فالاول كقولك لافعلنه كاينا ما كان اى ان كان
هذا وان كان هذا والثانى كبيت الكتاب عاود هراة وان
معمورها خربا لان الواو كما هو فى بيت عمرو وفيه لفظ الشرط

مص

بنيه بيت الحماسة

ومعناه وما قبله نايب عن الجواب والمعنى وان خرب معمور
هراة فعاودها وكذلك بيت عمرو وتقديره ان رديت
بردا على مبرز فليس الجمال ذلك الى ههنا كلامه ومن ههنا
تبين ان قول المحشى الفاضل قد جردت عن معنى الشرط
من قصور الاتقان وقلة الامعان قال اى لا يتصدى
اقول هذا التصوير للمعنى وكون احد نكرة عامة فى سياق النفى
مصحح لهذا التصوير ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال قال غايص الماء
اقول قال الجوهرى الغوص النزول تحت الماء وقد غاص فى
الماء والهاجم على الشئ غايص والغواص الذى يغوص فى البحر
على اللؤلؤ فهو يتعلق على لمعناه لا حاجة الى التضمين كما يفهم من
كلامه وقد وجد التنصيص عليه فى بعض النسخ يفهم منه ان تعديته
بعلى لمعنى النزول من علو لا لمعنى الصعود كما يوهمه عبارة المستعلاة
قال فهو لها لا لغيرها اقول الظاهر من سياق كلامه حيث اورد
اداة التشبيه فيما سبق ولم يوردها ههنا ان يكون هذا القول
حقيقة والاول ادعاء وليس كذلك فان هذا ايضا لا يخلو
عن ادعاء اذ اللازم من عدم حصوله الا بهما ان يكون لهما مدخل
فى حصوله ولا يلزم منه ان لا يكون لغيرهما مدخل فيه فالتفريع

خطيب زاده

المذكور لا يكون الا بتنزيل توقفه على غيرهما منزلة العدم فافهم
قال من المهل بسكون الهاء **اقول** قال في المغرب تمهل
في الامر اتأد فيه وتمهل ايضا تقدم من المهل بالتحريك
وهو التقدم فما ذكره الفاضل المحشي في المعنى الثاني موافق له
واما ما ذكره في المعنى الاول فمخالف كقول الجوهري المهل
بالتحريك التؤدة وقد فسرها بالتثبت الا انه على وفق
ما فهم من كلام المص في الاساس حيث قال ومشى على مهله على
رسله ومهلا ومهل اتئد ثم قال وفلان ذو مهل ذو تقدم
في الخير **قال** اي اوانا بعد اوان **اقول** الاوان الحين والجمع آونة
مثل زمان وازمنة قال يعقوب ويقال فلان يصنع ذلك
الامر آونة اذا كان يصنعه مرارا ويدعه مرارا كذا في الصحاح
ومن ههنا يتبين وجه اختياره صيغة القلة وهو ان في تجديد
الشروع من زيادة اقدام وجد ما لا يخفى على انه مضطر في الآونة
لان جمعها منحصر فيها وتبعه الاختيار في قرينة ضرورة
لياقة السجع ولا نظر الى القلة والكثرة لان هذا المعنى قد
يستفاد من التثنية فيعبر بما هو اخف من التثنية في
اللفظ وانسب اما كونه اخف من التثنية فظاهر واما

كونه انسب منها فلان الجمع اقرب الى التكثير
من التثنية ويرد عليه ان هذا احسن ان ساعده النقل
والا فيكون قياسا في اللغة **قال** اذ لا يناسب المقام اصلا
اقول لا يذهب عليك ان في التعبير عن جمع الكثرة بالقلة
اشعارا بانه لو صرف فيه كل زمان في هذا كان قليلا
بالنسبة الى ما يستحقه هذا الفن فالقول بانه لا يناسب
المقام اصلا من قصور التامل فان قلت اليس مدلول صيغة
القلة القلة الحقيقية قلت نعم الا انها قد تستعار للقلة
الاضافية كما يفهم من قول المص في اواخر تفسير سورة الفرقان
وانما قال اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين
وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال الله تعالى وقليل
من عبادي الشكور **قال** البحث عنه **اقول** استنقر من نقر الطائر
قال في الاساس وتنقرت عن الخبر وتنقرت عنه بحثت
قال مستاهل **اقول** قد عد الحريري في درة الغواص
هذه الكلمة من جملة اوهام الخواص فقال يقولون فلان
مستاهل للاكرام وهو مستاهل للانعام ولم تسمع هاتان
اللفظتان في كلام العرب ولا صوب التلفظ بهما احد

من اعلام الادب وقال الجوهري في الصحاح تقول فلان
اهل لكذا ولا تقول مستاهل والعامة تقول لكن في القاموس
استاهل لذا استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهري بط
وفي الاساس فلان اهل لكذا واستاهل لذلك وهو
مستاهل له وقد سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا
واسعا قال قال السيرافي ما سبقه اقول وقال ايضا كان كتاب
سيبويه لشهرته وفضله علما عند النحويين وكان يقال
بالبصرة قرأ فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب ولا يشك
انه كتاب سيبويه قال مسترسل الطبيعة اقول قال المص
في الاساس واسترسل الشيء اذا اسلس واسترسل الشعر
ثم قال وفي مشية هذه الدابة استرسال اذا لم يكن فيها عنف
وسار سيرا رسلا وجمل رسل وناقة رسلة ورجل
رسل فيه واسترسال ثم عدل قوله وانا استرسل الى فلان
انبسط عليه من المجاز والمراد بهما المعنى المجازي بقرينة
ذكره في مقابلة قوله لا كزا فان الكزازة الانقباض
وايضا فان معنى الحقيقي من اللين وعدم السرعة لا يناسب
توصيفها بالاشتعال والتوقد فالفاضل المحشي لم يصب في

في اخذه من المعنى الحقيقي ولقد اصاب الفاضل الجاربردي
في اخذه من المعنى المجازي حيث قال مسترسل اي
منبسط الطبيعة استرسل اليه اذا انبسط ومنه شعر
مسترسل اي سبط غير جعد الخ انه لم يصب في زعمه
ان قولهم شعر مسترسل من المعنى المجازي فانه على ما نقله
عن الاساس على المعنى الحقيقي فافهم قال دفع لتوهم الجمود
اقول اخذه في شرح الطيبي وما احسن فيما تصرف فيه
بالتغيير وقوله هذا وقادها تكميلة لقوله مشتعل القريحة
لئلا يتوهم ان قريحة كنار الوهج في انها مستعارة البقاء
سريعة الاشتعال وهما تكميل لقوله مسترسل الطبيعة
لدفع توهم الجمود واني خصت القريحة بالاشتعال
وهي مستعارة من اول الماء المستنبط من البئر كما مر لايهام
الجمع بين الضدين ولا يخفى ان كون الاشتعال مع مكملة
تكميلا للاسترسال بدفع ما توهم فيه لاينافي كونه كمالا آخر
للطبيعة وكون الانقياد رافعا لما فيه من وهم الضعف
على تقدير تمامه لا يغني عن التكميل بالاشتعال بدفع وهم آخر
فتدبر قال دفع لتخيل الضعف اقول قوله في هذا الدفع

نوع ضعف لان الانقيا دكثيرا ما يكون عن عدم القدرة
على المخالفة فلا دلالة فيه على ان الاسترسال ليس للضعف
ولذلك خص الفاضل التفتازانى التكميل بالاول فتامل
قال الاشارة الخفية اقول الخفاء غير معتبر فى اللمحة اغاذلك
فى الرمزة ولذلك وصف الاول بلطف الشارح
دالا بخفاء المكان قال الجوهرى لمحه والمحه اذا ابصره
بنظر خفيف والاسم اللمحة وفى الاساس ولمحته
ببصرى اختلست النظر اليه وسوارع من لمح البصر وهذا
ظاهر فى ان المعتبر فى اللمحة هو السرعة لا الخفاء نعم يمكن
ان يكتفى بما فيه من السرعة عن الخفاء لانه كثيرا ما يلزمها لكنه
لا يناسب المقام اذ الاوجه ان يكون كل من الرمزة واللمحة مغايرا
للآخر ونظم الكلام على التاسيس لا على التاكيد فافهم قال
الايماء بالشفتين اقول هذا على وفق ما فى الاساس من قوله
وكلمه رمزا بشفتيه وحاجبيه الا ان البيضاوى حيث
فى تفسير قوله تعالى الا رمزا الا اشارة بنحو يد او راس
واصله التحرك ومنه الراموز للبحر وقول السكاكى
الرمز هو ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية اعم منه

منه وحقيقة الرمز ما تحققت الا انه قد يستعار للاشارة
الخفية مطلقا ويستعمل فيما يكون بجنس الكلام كما وقع
ههنا بقى ههنا شىء آخر وهو ان عبارة الايضاح لم تنقص
محتواها فان الخفاء معتبر فى الرمز ومراد المص اعتباره
فيه على ما افصح عنه بقوله وان خفى مكانها دون الايماء
بل المعتبر فيه عدمه على ما ذكره السكاكى بقوله وان كانت
الكناية ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء كان اطلاق
اسم الرمز عليها مناسبا وان كانت لا مع نوع الخفاء
كان اطلاق اسم الايماء والاشارة عليها مناسبا قال
وقوس كزة اذا كان فى عودها يبس اقول قال فى الاساس
وقوس كزة شديدة وفتى كذات قال الجاحظ اذا نزع
فيها لم يستغرق السهم قال الجاسى الصلب اقول قال
فى الاساس جسأت مفاصله جسوا وجسأت تجسو جسوا
وهو يبس وصلابة وفى عنق الدابة جسأة وهى يبس المعطف
ودابة جاسية القوايم يابستها لا تكاد تنعطف الى قوله ويد
جاسية من العمل ومن هنا تبين ان الفاضل المحشى كما لم يحسن
فى قصره على الصلابة فى تفسير الجسو كذلك لم يصب فى زعمه ان

يعنى ان الكناية مخفية واردة عليه فتفسيره بالايماء ايضا مشكل منه

الجاسى

بمعنى الصلب مأخوذ من جبست يده من العمل لما عرفت
ان الامر على العكس فان القول المذكور مأخوذ من الجاسي
بمعنى الصلب فافهم **قال** والجافي النابي من الجفاء **اقول**
الجافي من الجفاء بمعنى الغلظة قال في الاساس وثوب
جاف غليظ وقد جفا ثوبه وهو من جفاة العرب فالفاضل
المحشي وهم في تخصيص الغلظ المعتبر في مفهومه بالعشرة **قال**
فمن لا يعجبه **اقول** قال الفاضل التفتازاني بالغ في اشتراط
الاوصاف باثباتها ثم نفي اضدادها ثم عاد الى طريق
الاثبات فقال متصرفا وهو خبر آخر ولا يحسن مثل هذا
التركيب وان كانت القرينة دالة يعني ان القرينة وان
دلت على ان متصرفا وما بعده ليس داخلا في خبر
النفي الا انه لا حسن في هذا الترتيب لمبادرة الذهن
من اول الامر الى دخوله في حيز النفي وانفكاك النظم
بسبب فصل النفي بين الاخبار ورده الفاضل المحشي
بما ذكره ونقل عنه في الحاشية بالغ المص اثبات القوانين
التي هو الاصل بنفي اضدادها ثم شرع في اثبات الصفات
الفعلية ولم يتعرض فيها لنفي الاضداد فلم يمكنه تاخير النفي

النفي عن اثبات هذه الصفات نعم لو سلك فيهما طريقة واحدة
مشتملة على الاثبات والنفي معا لكان الاولى تاخير
النفي عن الاثبات مطلقا **قال** العادة والتجربة **اقول**
يأبى عن مجيء الدربة بمعنى التجربة قول المص في الاساس هو مجرب
مدرب ولذلك اقتصر الفاضل التفتازاني على الاول
فتأمل **قال** اساليب الكلام فنونه **اقول** الازهري الاسلوب
الطريق الممتد اقول من فرس سلب وسليب اي طويل و
اساليب الكلام فنونه استعيرت منه كذا قال صاحب الكشف
في اوايل تفسير سورة البقرة **قال** دفع لتوهم المجاز في المرتاض
اقول لا يخفى ما فيه من البعد فان التجوز في المرتاض مما لا يحتمله
المقام واحتمال التجوز مع قطع النظر عن قرينة حالية قائم في اكثر التوابع
فلا وجه لتخصيص الدفع بهذا المقام فالوجه ان يقال انه للتكميل
فان المرتاض كثيرا ما يكون ضعيفا فدفعه بقوله غير ريض
اي غير ضعيف من قولهم قصيدة ريضة لم تحكم وامر ريض لم
تحكم تدبيره ذكره في الاساس **قال** ويراد استخراج نتيجة اخرى
اقول وهكذا لا الجود على النظ الاول ولهذا وصفه بانه مرتاض
وازال احتمال التجوز بقوله غير ريض وهذا هو الوجه لان ثبات

الكشف

الفكر اكثر ما يستعمل فى هذا القسم والمعنى عليه بيساعد كذا فى

قال بيان وتقرير لقوله اقول وفى شرح الفاضل التفتازانى

بيان وتاكيد لقوله ذادرية ولعله انسب ماذكره من الاحوال

الاربعة موردها اساليب النظم والنثر وتلقيح نبات الفكر

فان موضعه المعنى دون الالفاظ قال النظم والاحكام اقول

هذا ما فهم من كلام الجوهرى وعلى ماذكره المص فى الاساس النضد

والاحكام وهو اشبه بمواردها واما ماذكره الفاضل التفتازانى

من ان النظم والترتيب فلا يساعده النقل والاستعمال

قال اى طال اندفاعه اقول حقه ان يقول طال دفعه

لان مدخول ما مجهول المتعدى لا مطاوعه فالحاصل من دخول

ما المصدرية اليه مصدر المتعدى غايته يكون مضافا الى المفعول

لا الى الفاعل فما ذكره يصلح مصورا للمعنى لا تقريرا للكلام

والمقام انما هو الثانى كما لا يخفى على ذوى الافهام قال

عن طلب الفاعل لفظا اقول قال فى الحاشية التى علقها على

قوله فقد طال ما جال فى صدرى فى ديباجة شرح المفتاح تكف

الفعل عن الفاعل بحسب الظ وانما قلت بحسب الظ لان المنع

عن الفاعل حقيقة غير ممكن لامتناع صدور فعل لا عن فاعل

فاعل والفعل ههنا متعلق بحسب المعنى بمصدر جال اى طال

الجولان قال ويؤيده انها كتبت اقول قال فى الحاشية

المذكورة انما يجوز ان تكون مصدرية والمصدر فاعل طال

وعلى التقدير الاول تكتب موصولة لانها من تتمة الفعل

وعلى التقدير الثانى تكتب مفصولة انتهى فعلى هذه القاعدة

يتعين التقدير الاول فتأمل قال الى آخر الخطبة اقول

الخطبة عبارة عن الحمدلة والتصلية وسبب النظم خارج عنها

فحقه ان يذكر الديباجة بدل الخطبة ثم ان قوله اسأل الله

خارج عن القصة المعطوفة فصوابه ان يقال الى قوله اسأل

الله قال على قصته اقول صوابه على القصة لان الغرض بيان

اصل ذلك العطف وتعيين معموليه ولا دخل فيه لخصوصية

المعطوف عليه وتعيين خصوص المعطوف عليه قد حصل بقوله

معطوف على قوله اه قال فى ادنى مدة اقول اطلاق المدة

وتنكيرها بعد اضافة الادنى اليها يفصح عن غاية القلة

ولا وجه له ههنا الا ادعاء قال لارادتهم انهم اه اقول

بل لعدم اختصاص الاخوة فى الدين به حق البليغ ان يوفى

فى كل مقام حقه ويفرغ كل كلام فى قالبه ولا دخل فيه

للارادة المذكورة قال الفاضل الجاربردى واى قال
اخوتنا فى الدين ولم يقل اخواننا مع ان اكثر استعمال
اخوان فى الصداقة والاخوة فى الولادة لجعله اتصال
الدين كاتصال النسب وانما بينهم بقوله من افاضل اه
ليعلم انهم من اهل الاعتزال فلذلك اكد اتصالهم به وجعلهم
كاقاربه انتهى ومن ههنا تبين وجه آخر لاختياره جمع القلة
فى قوله اخوتنا فى الدين هو اظهر واحسن قال تنبيه
على انهم اقول فى هذا التنبيه نوع خفية لان حاصل البيان مرجع
تعيين الجنس ولا تعرض فيه لوصف القلة والكثرة فقوله
من الافاضل ساكت عن كثرة المبين والتمسك بلفظ
الفئة كما فعله الفاضل التفتازانى حيث قال واتى
بجمع القلة ولفظ الفئة اشارة الى انهم وان قلوا
عددا بالنسبة الى من سواهم فلهم الشرف والفضيلة
والكثرة المعنوية بناء على ان الفئة تستعمل بمعنى الكثرة
ابعد مما ذكره كما لا يخفى قال لتضمنه اقول لا حاجة الى التضمن
فان اشتهار الاخوة فى المعنى المذكور يكفى فى تعلق الظرف
له كما لا يخفى اشتهار الاسد بالجرأة فى تعلق على به فى قول

١١٦

قول الشاعر اسد على وفى الحروب نعامة على ما نص عليه المحشى
الفاضل فى بعض مصنفاته قال علم الكلام اقول خص الاصول
منسوب الى الدين وكان المحشى الفاضل لم يفرق بين اصول
الدين والاصول الدينية فان ما ذكر من الاختصاص على
التقدير الاول فتأمل قال وفى هذا التعميم مبالغة اقول انما
يتحقق المبالغة لو كان فى الكلام المذكور دلالة على كثرة مراتبهم جمعهم
ولكنه خلو عنه يمكن ان يقال ان فيه دلالة على الكثرة
بحسب العرف والاستعمال قال اى شرعوا اقول الافاضة
الاندفاع قال فى الاساس وافاضوا من عرفات وافاضوا
فى الحديث اندفعوا وهى اخص من الشروع وكأنه قصد
التدارك بقوله دفعة ولكنه لم يصب لان الاندفاع لا يلزم
ان يكون دفعة ويمكن ان يقال لم يرد بها ما يقابل التدريج
بل مصدر دفع كما اشير اليه فى الصحاح ای كانهم حملوا على
الطيران يعنى ان المراد طاروا شوقا فعبر عنه باستطيروا اقول
دلالة على ان ليس لهم اختيار فى الطيران وذلك لان الباعث
انما يكون للفاعل على فعله لا للمفعول على مفعوليته فقولك
ضرب زيد عمرا تاديبا انما هو باعث للضارب على ضربه

انتصروا ... منه رحمه الله

لا للمضروب على مضروبيته **قال** مفعول له **اقول** فيه ان شرط
المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل **قال** اذ لا معنى لتوكيد
الحمد **اقول** رد على الفاضل التفتازانى لانه يقال له ان يقول نعم لا معنى
للقول المذكور لكن لقولنا استطارهم الشوق معنى صحيح ولا يلزم
ان يكون التميز فاعلا لنفس الفعل المذكور بل يجوز ان يكون
فاعلا لما ذلك الفعل مطاوع له فافهم لانا نقول طير ليس
بمطاوع لطير والمسئلة ليست بقياسية فلا مساغ للالحاق
بالمطاوع ما هو المطاوع وليس بمطاوع حقيقة **قال** نواحيها **اقول**
قال الجوهرى والطرف بالتحريك الناحية من النواحى والطائفة من
الشئ والمعنى الاول هو المناسب للمقام وعلى تقدير ارادة الاول
لا حاجة الى الاستعارة لان الانتساب الى المدينة ونحوها
غير معتبر فيه على ما افصح عنه الجوهرى بالاطلاق فتامل **قال**
السؤال بغير روية **اقول** هذا المعنى وان كان مذكورا فى
كتب اللغة شائعا لكن ههنا معنى آخر للاقتراح مذكور فى
المصادر بهذه العبارة چيزى در وقت خويش بكفتن ولعله
الانسب **قال** ويدل على كمال الشغف **اقول** يعنى ان القيد
المعتبر فى مفهوم الاقتراح زائدا على معنى السؤال وان لم

لم يكن مناسبا للمقام باعتبار الحقيقة لكنه مناسب له من حيث
انه كناية عن كمال الشغف فلا وجه لالغائه حملا للاقتراح على
مطلق السؤال على طريقة استعارة المقيد للمطلق كما هو المفهوم
من شرح الفاضل التفتازانى **قال** وتأويله ان يصرف **اقول**
كانه رد على الفاضل التفتازانى فى قوله وهو تطلب ما يؤول
اليه الكلام يعنى ان المراد من التأويل ههنا معناه الاصطلاحى
لا معناه اللغوى وليس احدهما حاصل الآخر كما يفهم منه
قوله صرف الكلام الى مرجعه وماله ثم قال الفاضل المذكور
وذلك باستعمال القواعد العربية والتأمل فى القرائن اللفظية
والمعنوية وهو جائز وانما المحظور القول بالراى فيما يتعلق
بالسماع كسبب النزول مثلا وهو المراد بالتفسير وقد رد
الفاضل المحشى على الحصر المستفاد من قوله وانما المحظور
بقوله فيما سبق وكذا القول فى الكتاب بمجرد التشهى وان احتمل
فافهم **قال** لامارة تدل عليه **اقول** ما فى التأويل من الصرف
الى خلاف الظاهر لا يلزم ان يكون لامارة البتة فانه قد يكون
لمعارضة دليل قطعى **قال** ولم يجوزوا عليه شيئا **اقول** لا اختصاص
لهذه المقدمة لهم فان اهل السنة والجماعة ايضا لا يجوزون

ذلك انما الخلاف بينهم فی عد بعض الاحوال ظلما فلا وجه
لذكر هذه المقدمة ههنا لايهام كونها من خواصهم كسائر المذكورات
قال لاستلزام تعدد القدماء اقول الاولى ان يقال
لاستلزامها تعدد القدماء وزعمهم ان تعددها مطلقا مناف
للتوحيد قال لتضمين معنى الحمل والبعث اقول لا ادری ما وجه
هذا التضمين لانها ايضا لا يتعديان بعلى حقيقة واذا تعلق بهما
على يحتاجان الى تضمين معنى فعل يتعدى بعلى ويمكن ان
يقال ان حمل مجازا يتعدى بعلى ذكره المص فی الاساس
والتجوز غير التضمين ومن هنا تبين ان الحق هو الاقتصار على
ذكر حمل كما فعله الفاضل التفتازانی قال تعليل لتخصيص
الوجوب اقول تمام هذا التعليل على تقدير عدم الاشتراك
فيما هو فرض العين وذلك وهم قد سبق الى فهم بعض من
لا دربة له فی علم الفقه فی فرضية مسئلة الجهاد ومن يضلل الله
فما له من هاد قال واشارة مصرف اقول الاشارة الى التعليل المذكور
بقوله اذ كان متعينا فی زمانه لا الى مجموع المذكور بعد عبارة الاشارة
لان المعلل الذی ذكره بقوله ان هذا الامر مصرح به فافهم قال
وان كان من فروض الكفايات اقول يعنی انه وان كان من ذلك الجنس

الجنس فی الاصل الا انه صار فی زمان المص فرض عين لانحصار
اهله فی شخص وانقلاب فرض الكفاية الى فرض العين شائع
سائغ ومن لم يكن واقفا على هذا اعترض واجاب وقال انه
لا يبقی عجاب بقی ههنا موضع نظر وهو ان مبنى ما ذكره على
عدم الفرق بين التعليم والتدوين والا فما هو من الفروض
انما هو الاول فتأمل قال اذ كان متعينا له اقول موجب
هذا التعليل هو ان يكون الاملاء المذكور فرض العين لا ان يكون
بمنزلته والحق ان مراد المص من الوجوب الوجوب العادی لا الوجوب
الشرعی لما عرفت ان التدوين ليس مما يجب شرعا على احد كيف
وقد صرح فی موضعه بانه بدعة مستحسنة ان كان المدون من
العلوم الشرعية والا فبدعة غير مستحسنة او محرمة ان كان من غيرها
ومراده بقوله كفرض العين تشبيه اختصاص هذا الوجوب به باختصاص
فرض العين بمن كلف به وليس ههنا عد التدوين من الفروض
والغرض من هذا التشبيه اظهار المص تعينه له فی زمانه وهذا كالنوع
فی باب التشبيه ومن وهم انه من قبيل التعريض فقد وهم كذا
ينبغی ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى خرافات الاوهام قال
فاما لان المعنى اه اقول هذا الوجه نقل عن القائل المذكور بهذه العبارة

مطلب عدم وجوب التدوين

حيدر

اذ يصير المعنى ح ما ارى الزمان على رثاثة حاله الا ان بعض تلامذته
انكر صحة النقل عنه حيث ذكر له وجها آخر قائلا لان المعنى ان الباعث
على الاستغناء الشيء الذي ارى عليه الزمان وهي رثاثة حاله وركاكة
رحاله فلو جعلنا من رثاثة حاله حالا من ضمير عليه لصار متعلقا بارى
فيصير المعنى ان الباعث على الاستغناء الشيء الذي ارى عليه
الزمان رؤية مقيدة برثاثة حاله وركاكة رحاله فيقتضي ان يكون
رؤيته مقصورة على حال وغرضه الاخبار عن الرؤية على سبيل
الاستمرار قبل الاقدام على تاليف الكتاب انتهى كلامه وبهذا التقرير
يتبين ان الفاضل المحشي لم يصب في تمشية الوجه الثاني حيث قال لا
فائدة فيه وكان حقه ان يقول لا وجه له حتى لا يندفع بما اورده
عليه **قال** بين ادنى واعلى **اقول** صوابه بين اقرب وابعد سواء
كان الاقرب هو الادنى كما في المثالين المذكورين او الاعلى كما
في قولك فلان لا يمسك الدينار فضلا عن الدرهم وقولك
فلان لا يهاب الامير فضلا عن الوزير والامثلة من هذا الباب
اكثر من ان تحصى وبالجملة لا عبرة للدناءة والعلو انما التاثير للقرب
والبعد في العبارة ما ذكرناه وقرينة صاحب الكشف على ذلك
حيث قال وهو مصدر يتوسط بين مستبعدا ولا ومستحيل ثانيا

ما في شرح المقاصد
اللطف والتوفيق خلق قدرة الطاعة
والعصمة اي التوفيق بعينه فان عممت
كانت توفيقا عاما وان خصصت كانت
توفيقا خاصا كذا ذكره امام الحرمين وقال ثم
الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية وبالعكس
ومبناه على ان القدرة مع الفعل وليست
[illegible] الى الطرفين على السواء انتهى
قال [illegible] في القواطع الاجتهاد ثلاثة انواع
فرض عين وفرض كفاية وندب اما الاول
ففي حالتين احدهما اجتهاد المجتهد في حق نفسه
فيما نزل به لان المجتهد لا يجوز ان يقلد غيره في حق نفسه
ولا في حق غيره والثانية اجتهاده في حق غيره
اذا تعين عليه الحكم فيه بان ضاق وقت الحادثة
فانه يجب على الفور واما الثاني ففي حالتين
احدهما اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما نزل به لان
المجتهد لا يجوز اذا نزلت حادثة باحد فاستفتى
احد العلماء كان الجواب فرضا على جميعهم واخصهم
بفرضه من خص بالسؤال عن الحادثة فان اجاب
واحد سقط الفرض عن جميعهم وان امسكوا مع ظهور
الجواب والصواب لهم اثموا وان امسكوا مع التباسه
عليهم عذروا ولكن لا يسقط عنهم الطلب
وكان فرض الجواب باقيا عند ظهور الصواب
والحالة الثانية ان يتردد الحكم بين قاضيين
مشتركين في النظر فيكون فرض الاجتهاد
مشتركا بينهما فايهما تفرد بالحكم سقط الفرض
واما الثالث ففي حالتين ايضا احدهما ان يجتهد
العالم قبل نزول الحادثة ليسبق الى معرفة
حكمها قبل نزولها والثانية ان يستفتيه سائل
[illegible] اما به فيكون الاجتهاد في [illegible]

١١٩

ثانيا او اكثر بعد امنه للترقي ولم يتنبه الناظرون في كلامه والعجب
ان الفاضل المحشي متتبع له ومع ذلك كيف غفل عن ذلك **قال**
كقولك فلان لا يعطي الدرهم **اقول** انكر ابو حيان ان يكون قولهم
ان زيدا لا يملك درهما فضلا عن دينار من لسان العرب وقال قد
طالعت من دواوين العرب جاهليها واسلاميها الجملة الكثيرة
فلم ار مثل وقع كلامها وقال الشيخ جمال الدين ابن هشام
في رسالته التي في اعراب الفاظ منها هذا اللفظ اما قوله فلان
لا يملك درهما فضلا عن دينار فمعناه انه لا يملك درهما ولا
دينارا وان عدم ملكه الدينار اولى من عدم ملكه الدرهم وكانه قال
لا يملك درهما فكيف يملك دينارا وهذا التركيب زعم بعضهم
انه مسموع وانشد عليه قل ما ينبغي على هذا الفلق صخرة صما فضلا
عن رمق الزمق ببقية الحيوة ولا يستعمل فضلا الا في النفي
وهو المستفاد في البيت من قل يقال قل احد يعرف هذا الا زيد ... يعني لا يعرف هذا الا زيد
ولهذا استعمل احد وصح ابدال المستثنى وهو بدل اما من احد
او من ضميره وعلى للمعية مثلها في قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم **قال** اذا ذهب اكثره وبقي اقله **اقول** لم يرد ان معنى
الذهاب وكثرة الذاهب ومعنى البقاء وقلة الباقي كله معتبر

فى مفهوم فضل عنه لان اللغة لاتساعده بل ارادانه مستعمل فى
هذا الموضع فالمعانى المذكورة مستفادة منه بحسب الاستعمال
فلا دلالة فيما ذكر على ان فضل فى قوله فضل عن المال كذا بمعنى
بقى منه فتتجه المناقشة بان تعديته بقى بمن دون عن على انها فى
طرف التمام **قال** نظر بعضهم الى معنى الذهاب **اقول** ومنهم من حمل
الفضل بمعنى التجاوز ومرجع الضمير بنفس النفى وقدر النفى بعد عن والمعنى
تجاوز عدم النظر عدم الاعطاء اى تعدى عنه ورده الفاضل
التفتازانى فى شرح المفتاح بان معنى تجاوز عنه عفى عنه ولا شك
ان هذا المعنى بعيد عن مظان هذا التركيب لكنه مردود لان مراد
ذلك البعض ان الفضل مع تعديته بمعنى التجاوز المتعدى بنفسه
ونهاكما يقال ان مررت بزيد بمعنى جاوزته ومنهم وهم انه اراد
بذلك الحمل تصحيح التعدية بعن لان الفضل بمعنى الزيادة
فتعديتها بعلى فقد وهم حيث ما فهم ان الزيادة كما تتعدى بعلى
كذلك تتعدى بعن لان نقص يتعدى به وهو ضده وحمل الضد
على الضد فى التعدية شايع فى لسان العرب واما المناقشة
فيما اورده الفاضل المذكور بان التجاوز المتعدى بعن لا يلزم
ان يكون بمعنى عفى اذ يجوز ان يكون باعتبار تضمنه معنى التعدى

التعدى فليس بشىء لانه بعد ان صير الى تضمين معنى التعدى لا يبقى حاجة
الى توسيط معنى التجاوز فانه يجوز ذلك التضمين ابتداء **قال**
الماول كون الباقى من جنس الذاهب **اقول** اعترض عليه بعض تلامذة
الفاضل التفتازانى فى الحواشى التى علقها على شرح المفتاح له
بانه يجوز ان يكون اعتبار التشبيه فى اصل الاستعمال كثيرا
لا كليا لانه يقال مات زيد وبقى منه اموال ولم يبق منه الشوة
غير تفكرى الى غير ذلك والجواب عنه بانا سلمنا لكن المعتبر
مجانسة الباقى للذاهب المعتبر فى ضمن فضل لا مطلقا ولم
يظهر انتفاء نوع المجانسة المعتبرة فيه بهذه الامثلة ليس بصواب
لانه كلام على السند الاخص على ان للمعترض ان يبدل السند و
يقول لانه يقال فضل الماء عن القسمة وقد قال المص فى الاساس
وهى ما يفضل عن القسمة **قال** ويلزم ان لا يكون عن كلمة **اقول** يعنى
ان الكلمة المذكورة على هذا التقدير لا تكون صلة بحسب المعنى المراد
بناء على ان فضل لا يتعدى بعن بل بمن بل تكون صلة بحسب المعنى
الاصلى واراد بقوله بل بحسب اصل المعنى بيان الحاجة الى التاويل
فى امر الصلة فكانه قال بل بحسب التاويل الا انه خص هذا الوجه
بالذكر من بين وجوه التاويل كالاستعارة عن المعنى منه واستعارة

فضل عنه لمعنى قل منه وتضمين معنى النقصان لظهوره وقوته
حيث كان باعتبار المعنى الاصلي للكلمة المتعدية ومنهم من يتنبه
لذلك منع الملازمة المذكورة وذكر تلك الوجوه في معرض
السند قائلا انا لا نم ذلك فان عن ربما يكون بمعنى من كما في قوله
والذي يقبل التوبة عن عباده على ما صرح به في كتب النحو او يكون
بتضمين معنى النقصان فان التضمين باب شايع او استعمل
فضل عنه بمعنى قل منه كما يستعمل صلى عليه بمعنى دعا له **قال** ولبعضهم
توجيه ثالث **اقول** اراد به صاحب الكشف فانه قال ولك ان تقدر
فضل تقاصر الهمم عن الترقي عن معنى ذهب الترقي بالكلية وبقي
التقاصر اقليا كانه قيل فضلا عن حديث الترقي والبحث فيه
وهكذا في المنفي والمثبت وهذا اشبه لانهم يقولون لا يعطي الدرهم
فضلا عن اعطاء الدينار ولا يحتمل غير هذا الوجه وهو مطرد في الكل
انتهى وفي تاخيره عن الوجهين المذكورين وتعبيره عنه عند ذكره في
غير هذا الكتاب بصيغة المجهول حيث قال وقد يوجه نوع تضعيف له
ومنه وهم انه مختار المحشي الفاضل فقد وهم ثم ان المحشي الفاضل
غير تقرير صاحب الكشف وما اصاب فيه وذلك انه حمل القلة المعتبرة
على القلة في العدد على ما افصح عنه قوله وبقي من جنسه بقية فاتجه

فاتجه عليه ان ذلك غير مطرد في الموارد كلها فان مدخول
النفي اذا كان اعلى وقد نبهت على امثلة لا يكون اقل قدرا
ومراد صاحب الكشف من القلة القلة بحسب الوقوع كما لا يخفى
على من تامل في قوله على معنى ذهب الترقي بالكلية وبقي التقاصر
اقليا وذلك مطرد في جميع الموارد فلا يتجه عليه ما اتجه على تقرير
المحشي الفاضل وانما وقع هذا الفاضل فيما وقع لظنه ان فضلا
لا بد ان يتوسط بين ادنى واعلى وعدم تنبهه لما نبه عليه صاحب
الكشف على ما كشفنا عنه الغطاء فيما سبق وان زعم بعضهم
انه حال قال ابن هشام في بعض مصنفاته وانتصاب فضلا على
وجهين محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدر الفعل محذوف
وذلك الفعل نعت للنكرة والثاني ان يكون حالا من معمول الفعل
المذكور انتهى انما جعل ابو علي منصوبا على المصدر فاحتيج في ذلك
الى اضمار فعل وذلك الفعل في موضع الصفة ولم يجعل فضلا صفة
للدرهم لانه لا يكون المصدر صفة الا اذا كان فيه معنى المبالغة
وهذا المعنى مفقود ههنا واما اذا جعل فضلا منصوبا على الحال
فلا يكون حالا من فلان لان فضلا عن دينار ليس من احوال فلان ولا
من صفاته انما يكون من اوصاف الدرهم ويحتمل تخريجه على الحال

ان الناظر اولى ان خابا
منه فرسة النصح جابه
مع المرجو منه

وجهين احدهما ان يكون حالا من درهم وان كان نكرة لان الحال
قد تاتى من النكرة وخصوصا اذا قبح الوصف بها وقد قبح بما قدمنا
من ان المصدر فى اجود الاقوال لا يوصف به حتى يراد به المبالغة
وقد جاءت الحال من النكرة فى قولهم مررت بماء قعدة رجل وقوله تعالى
او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها وقد قاس سيبويه
ذلك فى كتابه والوجه الثانى ان يكون حالا من المصدر المضمر فى
الفعل على ما قرره سيبويه فى قولهم ساروا سريعا لم يجعل سريعا
نعتا لمصدر محذوف اى سيرا سريعا انما جعله حالا من الضمير الذى
للمصدر كانهم قالوا ساروه اى ساروا السير سريعا اى فى حال سرعته
فكذلك لا يملك درهما اى لا يملكه اى الملك فى حال كونه فاضلا
عن دينار وهذا التخريج الثانى قل من يعرفه وانما يذهبون مذهب النحاة
فى قولهم ساروا سريعا اى ان سريعا نعت لمصدر محذوف
اى سيرا سريعا واضمار المصدر لدلالة الفعل عليه كثير فى لسان العرب
قال الى المعان الوضعية اقول حقه ان يقول الى المعانى الاصلية
فان الفرق بين المعانى والنحو وتربيته ان وضعها للتوصل بها
الى المعانى الاصلية وضعية كانت او مجازية ووضع المعانى للتوصل
بها الى المزايا والخصوصيات الزايدة على اصل المعنى التى يقتضيها المقام

المقام قال والاولى ان يقال فاتحة الكتاب مع فواتح السور
اقول كانه لم يتامل وحدة المسئلة فانها تابى عن ارادة سورة
الفاتحة مع فواتح ساير السور لانها مسائل لا مسئلة واحدة
فلا وجه للتعبير عنها بمسئلة واحدة فى مقابلة طائفة من الكلام
فالوجه ما ذكره اولا ولذلك اقتصر عليه الفاضل التفتازانى
قال منارا علما اقول لقد احسن حيث اطلق العلم على وفق ما فهم
من الاساس فانه قال فيه واهتدوا بمنار الارض باعلامها
ولم يقيده بالاضافة الى الطريق كما فعله الفاضل التفتازانى على
وفق ما ذكره الجوهرى لان المقام يناسب العام كما لا يخفى على
ذوى الافهام قال صميم العزم اقول قال فى الاساس وسيف مصمم
ماض فى الضريبة ثم قال ومن المجاز ومن صميم القوم اصلهم وخالصهم
ومن هنا تبين ان ما فهم من تحرير الفاضل المحشى من الاصالة فى
معنى الخلوص حيث قدمه وان معنى المضى متعقب له فالامر على
العكس ضرورة ان المجاز فرع الحقيقة قال والمسكة اقول ازدها
البقية من سلامة الفطرة واستقامة الطبيعة ذكر فى الصحاح فيه
مسكة بالضم اى بقية وفى الاساس ومن المجاز انه لذو مسكة و
تماسك ذو عقل وما فى كلام الفاضل المحشى من التعميم ليس على الحقيقة

تنبيه ان المشهور كونه
مجازا من العقل
بخصوصه ما ذكره
العص منه

وذلك ظاهر ولا يوافق المجاز المشهور قال ولقد تفنن اقول
لقد احسن في تلخيص ما ذكره الفاضل الطيبي بقوله فانظر الى اختلاف
العبارات من معبر واحد فان من في قوله من فيه مسكة لما كان
يستوي فيه الجمع والمفرد والمذكر والمؤنث اعتبرها في كلامه
اجمع قال اولا اعتبار اللفظ فيه ثم اعتداد المعنى بهم ثم نظر
الى الجمع بمعنى الجماعة عطشى والى الجمع بمعنى العقلاء مطلعين الا انه
لم يحسن في تغيير قوله ثم اعتدادا المعنى بهم الى قوله وجمع بهم في
قليل ما هم فان حقه ان يقول وجمعه في بهم تجريدا الموضع
الجمع عن موضع الافراد فان قوله قليل موضع الافراد ثم قال
الفاضل المذكور وذلك ان الذي عنده مسكة لما لم يوجد الا
واحدا بعد واحد وحده والقليل اذا تطلع الى كماله اخذ كثيرا
فكثرهم في قوله عطشى وجمعهم في قوله مطلعين قال عطشى
الاكباد اقول وصف الكبد بالعطشى لانه مركزه ومنبعه كما
تقول رات العين وسمعت الاذن ونحوه قوله تعالى فانه اثم قلبه
وان كان الاثم هو الجملة وتخصيص اليمين في قوله وما ملكت
يمينه لفضلها وقوة المتصرف بها وهم يقيمون البعض مقام
الجملة فينسبوا اليه الاحداث والاخبار كثيرا على ذلك قوله تعالى فظلت

١٢٧

فظلت اعناقهم لها خاضعين وقولهم عذت بحي فلان
وهو حر الوجه ولئيم القفا وما اشبهه في القران
وما ملكت ايمانكم ومن هذا القبيل عطشى الاكباد فالمفرد
في الحقيقة للجماعة فتامل قال لانه جماعة اقول فيه 5
موضع تامل وهو ان قوله عطشى الاكباد قال والايناس
الابصار اقول الايناس وجدان ما يونس به فلا يستعمل
فيما يستوحش منه فلا يقال آنست غولا فاذا تعلق
بالمبصر يفيد معنى الابصار واذا تعلق بالمسموع يفيد معنى
السمع هذا على وفق ما ذكره القاشاني في تفسيره وعلى هذا
يدور قول الجوهري آنسته ابصرته وآنست الصوت سمعته
فليس في معناه التعدد ولا الابصار بخصوصه كما يوهمه ظاهر
العبارة قال ومن للتبعيض اقول قال المص في قوله تعالى
ونبيا من انفسهم من للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه
اي حصل في بعض الارتياح لان هز العطف وهو الجانب
كناية عن السرور او عن التنبه عن الغفلة انتهى ونقله الفاضل
الطيبي ههنا بتمامه ولم يرد ان المعنى الكل ايضا مناسب
للمقام بل ذكر انما مالكلام والفاضل المحشي لم يتنبه لذلك

حيث ذكره بقوله وقد يقال هذا العطف كناية اه ثم
رد عليه بان المقام ناب عنه **قال** اذا للمفاجاة **اقول**
هو بهمزة بعد الجيم والمراد بها الهجوم والبغتة تقول
فاجاني كذا اذا هجم عليك بغتة **قال** اي فاجات
زمانا انا ملتبس فيه **اقول** حقه ان يقول فاجات زمان
التباس بالشجة على وفق ما قاله المص في تفسير قوله تعالى
فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون فلما جاءهم بآياتنا
فاجاوا وقت ضحكهم **قال** فاذا مفعول به **اقول** هذا على
خلاف ما نص عليه المص في تفسير سورة طه حيث
قال يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق فيها
انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها
وجملة يضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون
ناصبها فعلا مخصوصا وهو المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير
فتقدير قوله فاذا حبالهم وعصيهم ففاجا موسى وقت
تخييل سعي حبالهم وعصيهم ويبداء تمثيل والمعنى مفاجاة
حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي انتهى ولا يذهب عليك
ان قوله والمعنى على مفاجاة حبالهم صريح في ان اذا الفجائية

الفجائية ظرف زمان قال صاحب الكشف ويبداء
تمثيل اي تصوير للاعراب وان اذا وقعته على
هذه القاعدة اوقع عليها فعل المفاجاة توسعا
لانها سدت مسد الفعل والمفعول ولان مفاجاة
الوقت يتضمن مفاجاة ما فيه بوجه ابلغ والذي
يدل على ما قررناه انه ذكر في قوله تعالى اذا هم ينكثون
في سورة الاعراف بهذه العبارة يعني فلما كشفنا عنهم
فاجاوا النكث ويحصل به الجمع بين الظاهر من قوله
ههنا انه ظرف لفعل المفاجاة وما قرره في الرمز انها
وقع عليها فعلها والله اعلم وقال ابن هشام في مغني
اللبيب اذا حرف عند الاحفش وظرف مكان عند المبرد
وظرف زمان عند الزجاج واختار الاول ابن مالك
والثاني ابن عصفور والثالث الزمخشري وزعم ان عاملها
فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجاة قال في قوله تعالى ثم
اذا دعاكم دعوة الآية التقدير ثم اذا دعاكم فاجاتم
الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما
ناصبها عندهم الخبر المذكور نحو خرجت فاذا زيد جالس

او المقدر فی نحو فاذا الاسد ای حاضر وان قدرت
انها الخبر فعاملها مستقر او استقر قال جواب لما
اقول قال المص فی سورة الزخرف فان قلت کیف جاز
ان یجاب لما باذا المفاجاة قلت لان فعل المفاجاة
فیها مقدر وهو عامل النصب فی محلها کانه قیل فلما جاءهم
باٰیاتنا فاجاؤا وقت ضحکهم وقال ابن الحاجب ولا تقع
بعد اذا المفاجاة الا المبتداء والخبر والعامل فیها معنی المفاجاة
وهو عامل لا یظهر استغنوا عن اظهاره لقوة ما فیها من الدلالة
علیه قال وبه خرج الکلام عن الاستعارة اقول قلد
ههنا الفاضل الطیبی وکان غفل عن موجب بیان الشعبة
بکونها من الدوحة بعد توصیف الدوحة بالحسنیة وهو کونها
الشعبة مستعارا لان شرط التشبیه علی ما قرره
المحشی فی بعض مصنفاته هو ان یذکر لفظ المشبه مرادا
به نفس المشبه وههنا بحکم ما ذکر من البیان والتوصیف
ارید بالشعبة المشبه به ضرورة ان الدوحة الحقیقیة لا
تصلح ان توصف بالحسنیة وبالجملة بیان الشعبة بقوله
من الدوحة الحسنیة یابی عن بیانها بقوله الامر لما ذکره

ذکره ان موجب الکناية خروج الکلام عن الاستعارة
وقد عرفت ان موجب الاول خلاف ذلک فتأمل قال
قبل حال اقول بناء علی انه نکرة بتقدیر من ای اعطش من
الناس ویدل علی تقدیره ظهوره فی بعض مواضع استعماله
مضافا ای فی تابعه الذی فی حکمه کقوله تعالی ولتجدنهم احرص
الناس علی حیوة ومن الذین اشرکوا قال من معنی وجدت
اقول لا یخفی ما فیه من الافراط فی التوسع وعلی هذا یجوز
ان یکون عطف وماء باردا فی قولهم علفتها تبنا وماء باردا
من قبیل عطف المفرد علی المفرد ویکون العامل فی المعطوف
ما دل علیه عامل المعطوف علیه من معنی الاعطاء وقس
علی هذا نظایر هذا من قولهم متقلدا سیفا ورمحا وقولهم
وزججن الحواجب والعیونا قال قال رحمه الله وهذا
جایز اقول اراد به صاحب الکشف وعبارته هذه
فالاشبه اضمار وجدت بقرینة المفاجاة وهی کافیة
عند الکوفیین مطلقا وعند البصریة ایضا فی مثل هذا
المحل لتقدم قوله وجدت انتهی ووفق فیه الفاضل التفتازانی
حیث اسقط الحاجة الی الاضمار واکتفی بدلالة المفاجاة

ابن الخطيب

على معنى وجدت وتبعه الفاضل المحشي ولما كان المخالفة من وجه ظاهرة
بين ما ذكر صاحب الكشف وبين ما ذكره هذا الفاضل بقوله فالاولى بناء على
ان المتبادر من الاضمار التقدير لم يبق وجه لاسناد ما ذكره بقوله وهذا
الى صاحب الكشف ولهذا اسقط اسناده اليه في بعض النسخ المعول عليها
ولكن تندفع المخالفة المذكورة بان يقال ان الاضمار اعتبار المعنى وهو اعم من
التقدير الذي هو اعتبار اللفظ ايضا فانه قرينة المعنى بمعونة المقام لا يعتبر اللفظ
في الكلام وعلى هذا لا باس في الاسناد المذكور في بعض النسخ **قال** اي ورد
رسولا **اقول** الوفادة المنهي لرؤية السلطان والرسالة غير معتبرة في مفهومها
قال في المغرب الوفد القوم يفدون على الملك بانواع في امر فتح او تهنية
وقول الجوهري وفد فلان على الامراي ورد رسولا لا ينبغي ان يعول عليه
لان مواضع استعماله من كلام الفصحاء ولا يساعده كما لا يخفى على المتتبع **قال**
يدفعه **اقول** اراد الدفع بحسب الظاهر من الكلام المتبادر من المقام و
هذا القدر من الدفع يكفي في مقابلة الوجه الواضح المستغني عن التكلف
وبهذا التقدير اندفع ما قيل ان الانحصار فيه في نفس الامر لا يستلزم
ان يحكم بالتوصل ويعتقد وانه لا يعتقد المص بما ذكره من قوله
ليتوصل الى ان غرض ذلك المتوصل غير منحصر فيه اعتقاده لو اضطر
منه **قال** فعي به العلل **اقول** هذا على وفق ما في كتب اللغة

١٢٦

اللغة واما قول الفاضل المحشي فيما علقه على شرح المختصر فعييت
بي العلل اي عجزت صوابه اي عجزت عني قال في المقدمة يقال
عييت في الامر وعيي به بمعنى عجز عنه فلم تهتد الى تفصيح عن ان يكون
ما ذكر ههنا معنى مجازيا من قبيل تفسير اللفظ بما يرجع اليه معناه
ويترتب هو عليه ولا يفهم ذلك من كلامه بل الظاهر من الكلام
خلافه حيث لم يذكره من المجاز كما هو دابه ومن وهم ان ما ذكره
ههنا اخذ بالحاصل وعلله بقوله لان معنى العي هو العجز وعجز الشخص
عن الامر حاصله عدم اهتدائه الى وجهه فقد وهم حيث لم يدر
ان تفصيل المجمل بمعزل عن الاخذ بالحاصل وان الامر فيما ذكره
على العكس فان عدم اهتداء الشخص الى وجه الامر حاصله عجزه عنه
فافهم **قال** وهذا ابلغ من ان يقال **اقول** هذا اذا كان الكلام على
القلب فان ما ذكره يصلح نكتة للقلب واما اذا كان الكلام على
ظاهره فما ذكر لا يخلو عن نوع تعسف **قال** وراتني **اقول** جمع
في فعل واحد وهو راتني بين ضميري الفاعل والمفعول اللذين
هما في الحقيقة شيء واحد وهذا من خصايص افعال القلوب تقول
علمتني منطلقا ووجدتك فعلت كذا ولا يكون في غيرها من
الافعال لا تقول اعطيتني ولا زيد ضربه اي ضرب نفسه القرينة الباتة

اقول

خطيب زاده
فان اللطف في امثال ذلك المبالغة
اذا كانت في ضمن القلب كما لا يخفى
على من تتبع مواضعه وتامل
في نكاته ... مسلم

قال اللطيف ان يكون
التركيب من القلب
المقبول لتضمنه
معنى ...

لقد اصاب في تقييدها بالبالية على وفق ما في كتب اللغة والفاضل التفتازاني
لما ذكرها مطلقة لم يصب فيه **قال** بدقاق الرقاب **اقول** قال الجوهري
وقد دق الشيء يدق دقة اي صار دقيقا وادقه غيره ودققه ثم قال
ودققت الشيء فاندق انتهى فالعبارة المذكورة لا تصلح ان تكون على
الاول لانه لازم بل على المعنى الثاني وهو المناسب لما نقله الفاضل المحشي
فتدبر اقول قد حكم سيد البرايا ذوي الصفاني في كشف الحجاب عن
احاديث الشهاب في قسم الحسان عن ابي هريرة رضي الله عنه معترك المنايا
ما بين الستين الى السبعين من شرح الطيبي **قال** معترك المنايا
اقول موضع ازدحامها يقال اعتركوا اي ازدحموا ومنه المعترك بموضع الحرب
وعبارة الجوهري في الصحاح اعتركوا اي ازدحموا في المعترك عن منفخة
كما لا يخفى **قال** حال من اخذت **اقول** جوز الفاضل التفتازاني ان يكون
صفة لطريقة ورجح هذا الاحتمال على احتمال كونه حالا ولقد اصاب
فيه لان قيد الشرع لا يلزم ان يوجد في المشروع فيه بخلاف صفته
فالفاضل المحشي لم يصب في عدم ارتضائه الوجه المذكور **قال**
وكفالتي بذلك **اقول** نبه بذلك على ان الضمان ههنا بمعنى الكفالة وما
في شرح الفاضل التفتازاني يقال ضمنت الشيء ضمانا اي كفلت به وارد لعله
ليس بشيء **قال** جمع سريرة بمعنى السر **اقول** قال في الاساس وافشى

وافشى سره وسريرته واسراره وسرائره وفي الصحاح والسر الذي
يكتم والجمع الاسرار والسريرة مثله والجمع السرائر **قال** اي من الكتاب **اقول**
لا خفاء في ان المراد منه الكتاب الا ان الشان طريق ارادته ولو قيل ان
الضمير راجع الى الغرض المذكور في قوله ليتوصل الى اصابة هذا الغرض وبهذا
الوجه يراد منه الكتاب لان الغرض المذكور هو الكتاب لكان له وجه
قال ولم يصرح باسناد الفراغ **اقول** يجوز ان يكون فائدة العدول
الى المجهول فائدة ان النعمة الكاملة التي وجب كمال الاعتناء بها
والالتفات اليها هي صيرورة الكتاب مفروغا عنه لا اتصاف الفاعل بالفراغ
وقوله كان لتعويد فائدة العدول الى المجهول اي ذلك التقدير بالنسبة الى المجموع
لا بالنظر الى نفسه **قال** لا يتصور من الانسان **اقول** في عبارته لا يتصور
مبالغة كانه اراد معنى الخروج عن طوق الانسان بحسب العادة وقول
الفاضل التفتازاني ولم يقل فرغت اشارة الى ان الفراغ في تلك المدة
القليلة لم يكن الا محض توفيق الله تعالى حتى كانه لا مساغ لاسناده
الى نفسه احسن واولى من تتمة خلافة الاربعة قال الطيبي وتبعه
صاحب الكشف فيه تلميحان فلا يخفى ما فيه من الغلط لفظا ومعنى اما الاول
فلانه تلميح لا تلميح ذكره الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص واما الثاني فلان
الصفة المذكورة في قوله وكان يقدر تمامه في اكثر من نيف لا في قوله في

قال اقول باعتبار الخبر ويجوز ان يكونا باعتبار الفراغة صح

مقدار

خلافة ابی بکر قال ناظر الى قوله اقول قد عرفت فيما سبق ان هذا النظر من قبيل التلميح

لانه تعب في مجموعه لان بعضه الظاهر انه اراد بالتعب تعب النفس بالحركات النفسية

فيما فيه حاجة الى تدقيق النظر وذلك في اكثر الكتب لا في كله لان منه ما لا حاجة فيه

الى زيادة تامل وفضل تعمل كالذي نقله بعبارته والعمل في مثل ذلك لا يعد

في العرف تعبا بل الظاهر ان مراده بما تعب فيه ماله فضل اختصاص به من

التصرفات فحمل من على التبعيض اولى قال فقيل بالعكس اقول هذه الوجوه

الاربعة مبنية على ان ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فيكون للوجهين الاخيرين

طريق تخريج قال وهو مقتبس اقول لا اقتباس ههنا لان شرط حفظ

اصل النظم مع عدم التغيير الا يسيرا على ما قرر في موضعه وقد رفيما سبق

ان مثل هذا من قبيل التلميح او بتقدير القول في نعم انما ارتكب

ذلك فرارا عن عطف الانشائي على الخبري فانه مردود فيما لا محل

له من الاعراب عند الجمهور ومنهم المص على ما افصح عنه قوله في سورة

نوح عليه السلام فان قلت علام عطف قوله ولا تزد الظالمين

قلت على قوله رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح بعد قال وبعد واو النائبة

عنه ومعناه قال لهم رب انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين الا ضلالا

اى قال هذين القولين وهما في محل النصب لانهما مفعولا قال كقولك قال

زيد نودي للصلاة وصل في المسجد تحكي قوليه معطوفا احدهما على صاحبه قال

فقيل مصدرا اقول من رد هذا بان فاعلة في المصادر قليلة وان تسمية المفعول

بالمصدر خلاف الظ فقد اخطأ في كل من مناحي كلامه اما في الاول فلانه جعل

قلة فاعلة في المصادر علة للرد وهي لا تصلح علة له كيف وقد جوز المص في تفسير

قوله تعالى عن الصواعق ان يكون الصاعقة مصدرا كالكاذبة والعافية وقال

في سورة المؤمن الخائنة صفة للنظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة

واما في الثاني فلان تسمية المفعول بالمصدر شايعة في كلام الفصحاء واقعة في التنزيل

فلا وجه لعده من جملة اسباب الرد قال وبتوسطه يتعلق بالمجموع اقول

ضرورة انه اوله فلا دلالة فيما ذكره على كون اول الشيء بمنزلة الآلة كما توهم

ثم انه انما نزله بمنزلة الباعث دون الآلة لان الالة لا تكون الا خارجة

بخلاف الباعث فكان تنزيله بمنزلة الباعث انسب قال فالتاء

علامة النقل اقول جزم به لان احتمال ان يكون التاء لتانيث الموصوف مردود

لعدم اختصاص الوصف المذكور بالسورة ونحوها الآن ههنا احتمالا آخر

لا بد من اندفاعه ايضا حتى يتعين ما ذكره وهو ان يكون التاء للمبالغة كما في الراوية

وما قيل انه مرجوح لندرتها في غير صيغة علامة يرد عليه ان المص اختارها

في الصاعقة حيث قال والتاء للمبالغة كما في الراوية ولو كان حمل التاء

على المبالغة في مثلها مرجوحا لما بنى الوجه الراجح في معنى الصاعقة عليه

قال وهذا اقرب اقول اراد القرب من جهة اللفظ واما من جهة المعنى

فالقرب للاول ولذلك قدمه وقلة الصيغ المذكورة في المصادر لا تصلح
وجها للمرجوحية الا يرى ان التفعال بكسر التاء في غاية القلة حتى قالوا انه
ما يجئ المصدر على تلك الصيغ الا لفظان التبيان والتذكار وذلك لم يخل
بفصاحة التبيان حتى وقع في قوله تعالى تبيانا لكل شيء قال لكون اللام لازمة
اقول تعليل لكونه علما آخر فان لزوم اللام لها يدل على ذلك فانها لو كانت
باقية على الوصفية لما لزمها اللام واما ان علميتها بالغلبة فلا حاجة الى البيان
لظهور عدم كونها من الاعلام الوضعية ابتداء والحاجة الى اثبات علميتها فقط
فالتعليل المذكور منطبق على مدعاه بلا قصور وما قيل التعليل المذكور لا يدل
على مدعاه الا بملاحظة مقدمة اخرى وهي ان هذا العلم ليس من الاعلام
الوضعية ابتداء ولا بالغلبة بل يكون منقولا من الصفة او المصدر قلت ح
ايضا لا يلزمها اللام فالتعليل المذكور يدفع هذا الاحتمال ايضا وانما قلنا
انه على التقدير المذكور لا يلزمها اللام لما تقرر في النحو ان ما كان في الاصل صفة
او مصدرا ثم صار علما بالنقل لا يلزمه اللام قال ابن يعيش في شرح المفصل
وهذه الصفات المنقولة ضربان احدهما ما نقل وفيه الالف واللام من نحو
الحسن والعباس وما اشبههما والآخر ما نقل ولا لام فيه من سعيد ومكرم
فاما ما نقل ولا لام فيه فلا يدخله اللام بعد النقل فلا تقول السعيد ولا المكرم
لان العلمية تحظر الزيادة كما تحظر النقص واما ما نقل وفيه اللام فيقر بعد النقل

فان قلت ههنا احتمال آخر وهو ان يكون علما بالوضع ابتداء

١٢٩

النقل عليه وما ادخل عليه الالف واللام بعد النقل فمراعاة لمذهب الوصفية
ومن لم يثبت اللام وقال حارث وعباس ومظفر اخلصها اسما وعدا بها
من مذهب الوصفية في اللفظ وان لم تعر من روائح الوصفية على كل حال
الا ترى انهم قالوا للبلد واسط لانه وسط ما بين العراق والبصرة فقد
ترى معنى الصفة فيه وان لم يدخله اللام انتهى ومن وهم ان اللام في مثلها انما
تدخل بعد العلمية ولهذا لا تكون لازمة فقد وهم وكذا وهم في زعمه ان لمح الوصفية
على تقدير دخول اللام على ما افصح عنه قوله وذلك يعني دخول اللام بعد العلمية
في مثلها لمح الوصفية لما عرفت ان ذلك الدخول لمراعاة مذهب الوصفية
فانه حاصل على كل حال غير مخصوص بدخول اللام قال لان اول الشيء بعضه
اقول هذا التعليل صريح في ان مبنى ما ذكره على ان اضافة الجزء الى الكل اضافة
بمعنى من فالتفصيل الذي ذكر ضايع انما الحاجة اليه ان لو قيل في مقام التعليل
لان فاتحة الكتاب بعضه بل يكفي في رده ان يقال اول الشيء ليس من جنسه
ومن شرط الاضافة بمعنى من ان يكون المضاف من جنس المضاف اليه قال ورد عليه
اقول هذا الرد للفاضل التفتازاني الا انه غير تحريره لما راى فيه من الخلل لا سيما
في عبارة سيما في قوله سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة الحمد
لان المفهوم منه ان يكون في المضاف اليه احتمال الكلية على تقدير كون المراد
منه المفهوم الكلي ايضا ولا يخفى فساده قال واضافة الاول الى الشيء بمعنى من

لا لمح الوصفية

اقول ظن اضافة الجزئي الى الكلي لا يكون الا اضافة بمعنى من وهذا من قبيل الغلط
فان المضاف قد يكون من افراد المضاف اليه ومع ذلك لا يقصد بالاضافة بيان
كونه من جنسه لانفهامه صريحا من عبارة الكلام بل يقصد بها بيان اختصاص المضاف
بالمضاف اليه فيكون الاضافة بمعنى اللام كما في قولك بعض القوم سلطانهم فان
المراد من اضافة السلطان الى القوم بيان اختصاصه بهم لا بيان كونه من جنسهم
لان ذلك قد علم من عبارة بعض القوم صريحا فاضافته بمعنى اللام لا بمعنى من
قال ومن ثمه اشترط اقول فيه نظر فانه لا يلزم من كون اضافة الاول الى الشيء
بمعنى من ان يشترط في الاضافة بمعنى من الشرط المذكور وانما يلزم ذلك ان لو كانت
الاضافة بمعنى من اضافة الاول الى الشيء والفرق ظ وبالجملة ما يصلح للتعليل
عكس ما ذكر لا عينه ثم ان الشرط المذكور محل بحث وذلك ان المص قال في تفسير
قوله احلت لكم بهيمة الانعام البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر واضافتها
الى الانعام للبيان وهي الاضافة التي بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة
من الانعام وقال الفاضل التفتازاني في شرحه قد اشترطوا فيها يعني في الاضافة
بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وههنا الامر
بالعكس انتهى ومن ههنا تبين ان الشرط المذكور لا يوافق راي المص فيجوز
ان يكون ما ذكره صاحب الكشف على مختار المص فلا وجه للرد عليه بناء على
ما اشتهر قال جنسا للمضاف فصادقا عليه اقول الاضافة اذا كانت للبيان

للبيان اعم من ان يكون المقصود بيان نفس المضاف او بيان ان مادته
ماذا فالاضافة بمعنى من والا فالاضافة بمعنى اللام ويشهد لذلك عد نحو خاتم فضة
مثالا لاي اضافة بمعنى من بعد ما ذكر وا الشرط المذكور فمرادهم من كون المضاف اليه
جنسا للمضاف فصدقه عليه في الجملة صالحا للبيان له قال بعض المحققين
اليس اللهو بعض المنكر والخاتم متخذا من الفضة قلت نعم الا انه لم يقصد
في الاول افادة انه بعض المنكر وفي الثاني افادة انه متخذ من الفضة حتى
يكون الاضافة في الاول بمعنى من التبعيضية وفي الثاني بمعنى من الابتدائية
بل قصد في الاول بيان انه من جنس المنكر وفي الثاني بيان ان مادته فضة
الا يرى ان اليد بعض زيد ومع ذلك اذا اضيف الى زيد لا يقال انه اضافة
بمعنى من التبعيضية لعدم القصد الى بيان انه بعض زيد بل اضافة بمعنى
اللام لان المقصود بيان اختصاصه لزيد كما في غلام زيد قال
فان قلت لعله الخ اقول هذا التوجيه لا يجدي لانه قد اخطا في جعله الاضافة
المذكورة بمعنى من بناء على زعمه ان تلك الاضافة بمعنى من التبعيضية
على ما افصح تعليله بقوله لان اول الشيء بعضه والتوجيه المذكور لا يصلح
ذلك الزعم الفاسد قال لا القدر المشترك اقول فان اول افراده بعد التنزل
عن ركاكة اطلاق الفاتحة على اول فرد من افراد الكلي اول آية من سورة
الفاتحة لا اول مجموع السورة وهذا ظاهر وان خفي على بعض الناظرين في هذا الكتاب

حتى اعترض ههنا ثم اجاب وما اتى الا بشيء عجاب والله اعلم بالصواب **قال**
لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره **اقول** هذا على وفق ما ذكره في بهيمة
الانعام على ما نقلناه آنفا من ان المضاف اليه في الاضافة بمعنى من لا يلزم ان
يكون جنس المضاف بل قد يكون الامر بالعكس وقد عرفت انه على خلاف المشهور
فلا وجه للاعتراض عليه بانه مخالف لما في شرح الرضي من اشتراط كون المضاف اليه
جنس المضاف في الاضافة بمعنى من **قال** ميلا الى جانب المعنى **اقول** وفي بعض النسخ
بقي ههنا شيء وهو ان المتبادر من كلمة التبعيض اعني لفظة من هو التبعيضية
بمعنى الجزء لا المعنى الجزئي ومن المتصدين لتحشية هذا الكتاب من اورده بعينه
في حاشيته غافلا عن انه كلام الفاضل المحشي قيل لما راى صاحب الكشاف
ان بين الكل وجزئه ملابسة تصحح دخول من التبعيضية جوز ان تكون اضافة
الجزء الى كله اضافة بمعنى من التبعيضية صرح بذلك في سورة لقمان في تفسير قوله تعالى
ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآية وانما ذهب الى تجويز ان تكون الاضافة
بمعنى من التبعيضية ولم يجزم بذلك كما جزم ابن الحاجب في اضافة المظروف
الى الظرف بانه بمعنى في لان في اضافة الجزء الى كله يصح تقدير اللام كما
يصح تقدير من التبعيضية فانه يصح ان يقال يد لزيد كما يصح ان يقال يد من زيد
بخلاف ضرب اليوم فانه يقال ضرب في اليوم ولا يقال ضرب لليوم
وايضا في الآية يجوز تقدير من البيانية على ان يكون المراد بالحديث مطلقه

مطلقه الذي يصدق على اللهو وغيره فلذلك قال ويجوز ان يكون من تبعيضية
ولا يخفى ان في اضافة الجزء الى كله علاقة الجزئية معتبرة مرادة للقائل فالظاهر
ان يقدر في اضافة كل ما هو جزء الى كله من التبعيضية المفيدة لهذه العلاقة
وهذا هو ملاحظة من قال ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من
كانهار دجلة **قال** لانها نزلت بمكة مرة هذا التعليل على نزولها مرة بمكة
واخرى بالمدينة ولهذا اقتصر عليه المص واما ان نزولها بمكة حين فرضت
الصلوة ونزولها بالمدينة حين حولت القبلة فخارجة عن حيز الاعتبار ههنا
فالفاضل المحشي لم يصب في بيانهما بالتفسيرية المفصحة عن كونهما مرادين
ههنا بقي ههنا شيء وهو ان المكي في مصطلح القوم ما نزل قبل الهجرة والمدني
ما نزل بعدها ولا دخل في ذلك لخصوصية ما نزل فيه على ما صرح به
الامام القرطبي في تفسير سورة المائدة فكان حق المص ان يقول في التعليل
لانها نزلت مرة قبل الهجرة واخرى بعدها كيلا يتضمن الكلام زيادة لا حاجة
اليها في المقام بل فيها ايهام ما لا صحة له وهو ان يكون لخصوصية المنزل فيه
مدخل في المكي والمدني **قال** بل هي اول سورة نزلت **اقول** لا متمسك فيه
لمن قال انها مكية فقط اذ لا مدفع فيه لاحتمال نزولها مرة اخرى بعد الهجرة
وقد رواه بعضهم ومن قال انه قول البعض فلا يثبت به النزول والاصل
عدم تكرره لم يدر ان ذلك البعض قاله رواية لا دراية اذ لا دخل للرأي

فی مثل هذا ومراد الامام البیضاوی من قوله وقد صح انها مکیة انه قد ثبت
نزولها قبل الهجرة واما انها لم تنزل مرة اخری بعدها حتی یکون مکیة
فقط فخارج عن حیز ارادته یرشدک الی هذا اسباق کلامه حیث تردد
مرتین وسیاقه حیث قال فی الاستدلال علیه لقوله تعالی ولقد آتیناک
سبعا من المثانی وهو مکی ودلالته علی القدر المشترک بین القولین المنقولین
فان قلت من این تعین سورة الفاتحة للارادة بسبع المثانی فی هذه الآیة
حتی یتم الاستدلال بها قلت قد تعین ذلک من جهة الشارع حیث قال
علیه السلام فیها هی سبع المثانی والقرآن العظیم الذی اوتیته وتمام الحدیث
فی کتاب التفسیر من صحیح البخاری هکذا ینبغی ان یلاحظ الکلام فی هذا المقام
حتی یتضح وجه المرام ویندفع الشکوک والاوهام **قال** واما کونها مدنیة
فقط **اقول** هذا احتمال ثالث تفرد بالقول به مجاهد والظاهر انه لا ینکر نزول
سورة الفاتحة بمکة حتی یتجه علیه ما ذکره صاحب التیسیر ولا یظن ان النبی
علیه السلام مکث بمکة ثلث عشر سنة یصلی بها بغیر فاتحة الکتاب هذا مما لا یقبله
العقول بل ینکر نزولها بها قرآنا والنزول علی النبی صلی الله علیه وسلم
وحیا متلوا المستلزم القرآنیة ولا بعد فیه فانه لا بد من الالتزام بذلک
لمن قال بنزولها مرتین ولا یلزمه القول بکون الفاتحة سورتین من القرآن
واللازم بط بالاجماع واذا وقفت علی ما قررناه فقد عرفت انه لا وجه

وجه لقول الفاضل المحشی فلا شبهة فی بطلانه ولقد اصاب عمر بن الخطاب
لا تظنن بکلمة خرجت من فی اخیک سوءا وانت تجد لها فی الخیر محملا **قال**
اقول وتسمی ام القرآن لم یصرح بتسمیتها بفاتحة الکتاب لانفهامها من نعوتها
بها علی اظهر وجه وابلغه ولما کان قوله سورة فاتحة الکتاب فی قوة الاخبار
عن تسمیتها بها عطف علیه قوله وتسمی ام القرآن علی اعتبار المعنی فلا حاجة
الی التقدیر بل لا وجه له اذ ح یکون نظم الکلام هکذا سورة فاتحة الکتاب
تسمی فاتحة الکتاب وتسمی ام القرآن لا خفاء فی بشاعته **قال** وسورة الحمد **اقول**
قال الامام البیضاوی وسورة الحمد والشکر والدعاء وتعلیم المسئلة لاشتمالها
علیها ویفهم من ظاهره ان یکون اشتمالها علی تلک المعانی سببا لتسمیة واحدة
ولیس کذلک فان المعنی انها تسمی سورة الحمد لاشتمالها علیه وسورة الشکر
لاشتمالها علیه وهکذا فی الباقی الا انه سامح فی العبارة لظهور المراد **قال**
وکذا السورة الشفاء والشافیة **اقول** اسم الفاتحة الشفاء لا سورة الشفاء کما
توهمه النص وقلده الفاضل المحشی وقد افصح عما ذکرنا الامام القرطبی حیث قال
فی تفسیره عند عده اسماء سورة الفاتحة ومنها الشفاء والشافیة ولقد
اصاب الامام البیضاوی حیث اسقط عبارة السورة وقال والشافیة
والشفاء واخر الشفاء لئلا یتوهم عطفه علی المجرور السابق ذکره فیکون السورة
مقدرة فیه **قال** اذ قد ورد انها شفاء **اقول** دلالته علی تسمیتها

لسورة الشفاء والمراد من الورود الورود في الخبر عن خير البشر صلى الله عليه وسلم
وعبارة الحديث على ما اخرجه الثعلبي هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء وعلى ما اخرجه
الدارمي في مسنده والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح شفاء من كل داء
ولا يذهب عليك ان ورود ما ذكر لا يدل على ظهور التسمية بالاسمين المذكورين
نعم لو اشتهر ذلك لكان دليلاً على ظهورها وهو غير مسلم وعلى تقدير التسليم فحقه
ان يقول في التعليل اذ قد اشتهر انها شفاء من كل داء قال لم يتعرض لها اقول اراد
التعرض لها ببيان وجه التسمية ولذلك نفاه مع وقوع التعرض بتسميتها بسورة
الحمد وسورة الشفاء والشافية صريحاً قال وسورة الكنز اقول انما سميت سورة الكنز
لانها نزلت من كنز تحت العرش على ما اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده
عن علي رضي الله عنه انه سئل عن فاتحة الكتاب فقال حدثنا نبي الله صلى الله عليه وسلم
انها نزلت من كنز تحت العرش واما الوجه الذي ذكره المص وارتضاه الفاضل
المحشي فالتمسك به مع بعده من قبيل العمل بالدراية في محل الرواية والاستضاءة
بالمصباح بعد طلوع الاصباح قال والوافية اقول ومن اسمائها الكافية
وقيل انما سميت بها لانها تكفي الصلوة عن غيرها ولا تكفي غيرها عنها لا صحة
له على اصل الحنفية لانهم يقولون بوجوب ضم السورة اليها في الصلوة كقراءتها
بلا فرق بينهما قال ولاشتمالها على اصول معاني القرآن اقول صرف قول المص
عن ظاهره بتقدير المضاف تطبيقاً له للواقع اذ لا انطباق بينهما بدونه

بدونه ولم يدر ان الانطباق بعد تقريره ايضاً غير مسلم لان الثابت بالبيان
الآتي ذكره اشتمالها على فرد من كل اصل من تلك الاصول وبهذا القدر
لا يتم الاشتمال عليها ولو حمل الاشتمال المذكور على ما يكون على وجه الاجمال
لاستغنى عن مؤنة التقدير ولم يكن الكلام بعيداً عن المطابقة للواقع لان
الاشتمال على فرد اشتمال على امثاله اجمالاً وما في القران من المعاني على ثلثة
اجناس لا يقال ان بيان المباحات كالمبايعات والمندوبات كالمناكحات واحكام
المواريث والقصص خارج عنها لان مرجع بعضها الى التعبد بالامر والنهي
ومرجع بعضها الى الترغيب والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وهذا
مع وضوحه قد خفي على من قال تلك الاحكام ليست الا لمصلحة نظام المعاش
الذي روعي لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك الاحكام راجعة
الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ فيرجع الى الوعد والوعيد
او تصديق النبي صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيب فيرجع الى التعبد
فلا يكون مقصوداً آخر ولا يذهب عليك ان الوعد والوعيد ايضاً
لاجل العبادة فموجب ما ذكره اولاً ارجاع ثالث الاصول المذكورة
الى ثانيها ثم ان الغرض من القصص ونحوها مما ذكر في مواضع الاعتبار و
مواقع الاختبار سوى الاتعاظ لا غير ولذا يعقبها بمثل قوله لعلهم يتفكرون
ولعلهم يتذكرون وليس فيها اخبار عن الغيب نعم فيها اخبار عما لا يعلمه الا الحق

من وهم ان المناكح والمواريث من المباحات فقد وهم منه
خطيب زاده

خطيب زاده

كما في قوله تعالى والله انزل من السماء ماء الى قوله
لآية لقوم يسمعون وفي قوله وان لكم في الانعام
لعبرة الى قوله لآية لقوم يعقلون وفي قوله
ثم كلي من كل الثمرات الى قوله لآية لقوم
يتفكرون منه

ولكنه ليس من خصايص الانبياء عليهم السلام وذلك ظ والاخبار عن الغيب
ايضا ليس من خصايصهم كيف وقد اخبر عنه كثير من الكهنة الموجودة في العرب
كالسطيح والشق وابن الصياد قال والى نعبد العباد اقول في الاساس
تعبدني فلان واعبدني صيرني كالعبد له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف
فقوله وتكليفهم بالامر والنهي تصوير للمعنى لا تقرير للفظ قال والثالث الوعد
بالترغيب اقول كان حقه ان يقول الوعد للترغيب والوعيد للترهيب
لان الوعد سبب الترغيب لا العكس وكذا الوعيد سبب الترهيب لا العكس
فلا صحة لما ذكره الا بحمل الباء للملابسة وهو تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا
بقي ههنا شيء وهو ان الترغيب اوسع دايرة من الوعد وكذا الترهيب
اوسع دايرة من الوعيد لتحققهما بدون الوعد والوعيد في الاخبار عن
احوال القرون الماضية والاثار الحسنة الباقية منهم فهما احق من الوعد
والوعيد لان يعدا من الاصول قال واما التعبد ففي قوله اياك نعبد
اقول قدم هذا الاحتمال واخر احتمال كونه في صدر السورة لبعده وقد اختاره
صاحب الكشف حيث قال واما التعبد فاما من الحمد لله لان التقدير
قولوا الحمد لله لانه لتعليم العباد وما هو مال المعنى والامر بالشيء اذا كان
امر ايجاب نهي عن الضد في الجملة واما من قوله اياك نعبد فانه اخبار
عن تخصيصه بالعبادة والعبادة التحقق بالعبدية بارتسام ما امر السيد

السيد او نهى فيدل على انهم متعبدون في الجملة وتقديمه اياه امارة ترجيحه
على الاحتمال الآخر والفاضل التفتازاني ايضا لم يلتفت هذا الاحتمال حيث
قال وهو في اياك نعبد لان معنى العبادة قيام العبد بما تعبد به وكلف
من امتثال الاوامر والنواهي ثم ان كليهما بدل سكتا عن بيان سبق الامر
والنهي لعدم الحاجة اليه في التزام العبادة ولا في الاشارة الى ما في القرآن
من الاوامر والنواهي اجمالا وصاحب الكشف لغفوله عن هذا تعرض له
حيث قال فان قيل لم يسبق امر او نهي لانها اول سورة نزلت قلنا
لو سلم فرأس العبادة التوحيد وفي اجراء الاوصاف الكمالية على الله تعالى
في صدر السورة ما يرشد الى ذلك لا سيما وقد سبقها تكليف النبي صلى الله
بالتوحيد وتبليغ السورة ويكفي ذلك في السبق وهذا ساقط عن المعتزلة
من اصله ومن لم يتنبه لوجه سكوت الفاضل المحشي اورد على كلامه الاعتراض خطيب زاده
المذكور وزاد على ما ذكر قوله فكيف يصح ان يشير بها الى تكليف العباد
بالاوامر والنواهي السابق كما يدل عليه نعبد ولا يخفى ما في قوله كما يدل عليه
نعبد من الخلل فتأمل قال فان العبادة قيام العبد بحق العبودية اقول
مبناه على عدم الفرق بين درجة العبادة ودرجة العبودية والفرق قائم
فان العبودية مطلق التذلل والعبادة غايته فهو ابلغ منها ولذا اختصت
بالرب تعالى قال اذا اريد به ملة الاسلام اقول الصراط المستقيم طريق الحق

وهو منحصر فى ملة الاسلام بعد انتساخ ساير الشرايع على ما نبه عليه المص بقوله
والمراد طريق الحق وهو ملة الاسلام وان لم يتنبه له الامام البيضاوى حيث قال
والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام فعلى هذا الاحاجة الى الاشتراط المذكور
بل لا وجه له كما لا يخفى لان مال معناه قولوا لم يلتفت الى الوجه الاخر الذى
ذكره صاحب الكشف وقدمه على الوجه لانه على تقدير التعليم والارشاد لا تحقق
الامر الايجابى فلا يتم التقريب وهذا وان خفى على صاحب الكشف **قال**
ففى قوله انعمت عليهم **اقول** فيه ان ما ذكر اخبار عن المعجل المنجز لا عن المؤجل
الموعود فلا يصلح اشارة الى الوعد والوعيد **قال** وانما انحصرت مقاصد الخ
اقول ما ذكر انما يكون وجها لاشتمال الكتاب المجيد على المقاصد المذكورة واما
انحصار المقاصد التى اشتمل ذلك الكتاب عليها فيما ذكر فلا يظهر منه كما لا يخفى
على من تامل فيه وفى ماخذه وهو قول صاحب الكشف لما كان بعث
الانبياء عليهم السلام وانزال الكتب رحمة للعباد وارشاد لهم الى ما يصلحهم
فى المعاش والمعاد وذلك بمعرفة من يقدر على ايصال تلك النعم ايجادا
وامدادا ثم التوصل اليه بما يربط القيد ويجلب المزيد عملا واعتقادا والتفصل
عما يقضى به الى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوبا واجسادا انحصر مقاصد
الكتاب المنزل فى الاصول الثلثة اعنى الثناء عليه بما هو اهله اولا لان الثناء
فرع معرفة المثنى عليه مع استحقاقه اياه ويدخل فيه معرفته تعالى بصفات الجلال

والاكرام ومنها القدرة والحكمة والرحمة اللاتى عنها ارسال الرسل
وانزال الكتب والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل فيه الايمان بالله وصفاته
وكذلك الايمان بالنبوات والمعاد ولكن على سبيل الاجمال والتعبد بالامر
والنهى ثانيا ليتمكن من التوصل والتفصل المذكورين ويدخل فيه من وجه آخر
الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة اذ الامر والنهى فرع
ثبوت ذلك فى الجملة والوعد والوعيد ثالثا المتضمنين للايمان بالمعاد
والباعثين على التعبد لان الاكثرين باعثهم الرغبة والرهبة والمتوسطين
الرجاء والخوف والخواص الانس والهيبة ولولا هى لاستولى الكسل على
النفوس والمعاد الغاية التى ينتهى اليها المتعبد ويختلف بحسب اختلاف
المتعبدين فبالثلثة تم الارشاد الى مصالح المعاش والمعاد الى هنا كلامه
واذا وقفت على تفصيل المأخذ فقد عرفت ما فى تحصيل الآخذ وتلخيصه
من القصور حيث ترك ما يدل على دخول الوعيد فى ثالث المقاصد وليس
المقام مقام ترك احد القرينين اكتفاء بذكر الآخر كما توهم ولهذا لم يكتف
بذكر الامر عن النهى مع استلزام احدهما للآخر ولقد احسن فى تلخيص الفاضل
التفتازانى حيث قال وانما كانت الثلثة اصول مقاصد القرآن لان الغرض
الاصلى منه الارشاد الى المعارف الالهية وما به نظام المعاش ثم شرح الكلام
وما به نجاة المعاد هو الوعد والوعيد والمعارف الالهية تنظر الى الثناء على الله تعالى

خطيب زاده
نظام المعاش
و نجاة المعاد ينتهى الى نظام المعاش
خطيب زاده

بما سواها له ثم انه اصاب فى ترك التوض للانحصار ودعوى الاعتبار به لما عرف
ان الوجه الذى ذكروه قاصر عن بيانه قال وبعبارة اخرى اقول عبارة بعبارة اخرى
لم يصادف محزّها لانها انما تذكر عند عدم الاختلاف بينهما فى المعنى والاختلاف
هنا ظ فان الوعيد ذكر فى الثانى دون الاول واما الامر والنهى فمذكوران معنى
فى الثانى ايضا على ما سنقف عليه باذن الله تعالى وانما قلنا هنا لانها صادقة
فيما ذكره الفاضل التفتازانى حيث قال وبعبارة اخرى الى معرفة المبداء والمعاد يعنى
لان الغرض الاصلى منه الارشاد الى معرفة المبداء والمعاد وما بينهما من دار
التكليف قال بان يعرف مولاه ويلزمه الثناء عليه بما هو اهله وستحقه
اقول ويتوصل اليه بما يقربه منه بالامتثال للاوامر ويدخل فيه الامتثال
بالامر الاستحبابى لما ورد فى الحديث القدسى من التصريح بالتقرب من الله تعالى بادام النوافل
قال ويتنصل عما يبعده عنه اقول وذلك بالانتهاء عما نهاه عنه والتنصل
الاستخراج يقال تنصلت الشئ اذا استخرجته ومنه تنصل فلان من ذنبه اى تبرأ عنه
وقد يقال تنصل من ذنبه اذا ادعى التبرى عنه وان لم يكن صادقا فى دعواه
كما ورد فيما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من لم يقبل من متنصل صادقا
او كاذبا لم يرد على الحوض قال ويجاب بانه متفرع على ما ذكر اقول ويرد عليه
ان التفرع على الغير لا ينافى الاصالة فى القصد اليه كيف وبعض تلك المقاصد
الثلثة يتفرع على بعضه ومع ذلك كل منها مقصود اصالة لا يقال كثير من

١٢٧

من السور الخ اقول حاصل الاعتراض على وجه التسمية بعدم الاطراد وحاصل الجواب
الاول منع تحقق الوجه المذكور فى مادة النقض وحاصل الجواب الثانى منع فساد اللازم
فكان حق التحرير ان يذكر الجواب الثانى على طريقة تسليم اللزوم ومنع فساد اللازم
لا على طريقة الضميمة للجواب الاول لانه جواب مستقل بل هو اقوى فى دفع ما ذكر
كما لا يخفى قال فهذه السورة متقدمة على ساير السور وضعا اقول اراد بالوضع معناه
اللغوى المقابل للرفع والمراد وضعها بحسب الوجود فى الكتابة عند جمع القرآن بين
دفتى المصاحف وهذا مع وضوحه قد خفى على بعض الناظرين فى هذا المقام فقال
ما قال وما بعد الحق الا الضلال قال بل نزولا على قول الاكثر اقول اراد النزول
بتمامها فلا ينافى لكون سورة اقرأ الى قوله ما لم يعلم اول نزولا عند اكثر المفسرين
قال على احسن ترتيب اقول حيث قدم ما يتعلق بالمبداء واخر ما يتعلق بالمعاد
ووسط ما يتعلق بما بينهما من احكام دار التكليف وهذا الترتيب انما هو على بعض
الوجوه المذكورة قال ثم صارت مفصلة فى السور الباقية اقول لا خفاء فى انها
انما صارت مفصلة فى مجموع السور الباقية لا فى كل واحد منها وهو المناسب
لتفريع قوله فنزلت منها اى فنزلت سورة الفاتحة من جملة ساير السور منزلة مكة
من جملة ساير القرى على ما روى فى الخبر عن خير البشر من انها مهدت ارضها
ثم دحى الارض من تحتها فكما انها كانت ام القرى بذلك الاعتبار كانت هى
ام القرآن بالاعتبار المذكور وحاصل هذا الجواب ان المعتبر فى الامومة الاشتمال

خطيب زاده

على وجه الاجمال فلم يتجه ان يقال كثير من السور كذلك واما كون الاشتمال
على الترتيب المذكور فلا دخل له في تمام الجواب واما تقدمها على ساير السور
وضعا او نزولا فلا حاجة اليه ايضا فيه بل لا وجه لضمه الى مبني هذا الجواب لانه وجه آخر
للتسمية المذكورة على ما نص عليه الجاوردي حيث قال سميت بذلك لتقدمها
وتاخر ما سواها تابعا لها لانها امته اي تقدمته ولذا يقال لراية الحرب ام
لتقدمها واتباع الجيش لها **قال** جمع مثنى الخ **اقول** عبارة العلامة في تفسير سورة الزمر
والمثاني جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر لما ثني من قصصه وانبائه واحكامه واوامره
ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل
كما جاء في وصفه لا يتفه ولا يتشان ولا يخلق على كثرة الرد ويجوز ان يكون
جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى ثم ارجع البصر
كرتين بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبيك وسعديك وحنانيك انتهى
فما نقله الفاضل المحشي غير مطابق للمنقول عنه فان قوله من التثنية ذكر في المنقول عنه
في الوجه الثاني وقد نقله الفاضل المحشي في الاول وقال صاحب الكشف قوله
من التثنية ايضا للمعنى لا انه من الثني بمعنى التثنية والاول ارجح نظرا الى ظاهر
اللفظ والثاني نظرا الى الاصل والاقيس بحسب اللفظ ان مثاني اشتقت
من الثناء او من الثني جمع مثنى مفعل منهما اما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة
او بمعنى المكان في الاصل نقل الى الوصف مبالغة على نحو ارض مأسدة لان

لان محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثني عليه وكذلك محل الثني
قال قال في الحجر واحدها مثناة **اقول** عبارته في تفسير سورة الحجر والمثاني من التثنية
وهي التكرير لان الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلوة وغيرها او من الثناء
لاشتمالها على ما هو ثناء على الله تعالى الواحدة مثناة او مثنية صفة للاية
واما السور والاسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص والمواعظ والوعد
والوعيد وغير ذلك ولما فيها من الثناء كانها تثني على الله تعالى بافعاله
العظمى وصفاته الحسنى قوله الواحدة مثناة بفتح الميم في اكثر النسخ مفعلة
من الثني بمعنى التثنية يعلم مما ذكره في سورة الزمر وفي بعضها اسم مفعول
من التثنية ولا يبعد فقد جوز هنالك ان يكون جمع مثنى من الكشف وهذا
ما ذكره الفاضل المحشي بقوله ففي بعضها الخ وفيه انه ليس من قبيل الاختلاف
في النسخ بل من قبيل الاختلاف في القراءة لان اصل العبارة واحدة والاختلاف
انما يجيء من جهة التقييد وذلك انما يحفظ رواية لا كتابة ثم ان تقييده ببيان
الاختلاف المذكور بالفاء لا يلايم المقام ولهذا لم يات به من سبقه اليه
وقد صرح بذلك في سورة الحجر اراد به الرد على صاحب الكشف في قوله
وفيه ان المقام يابى عن التجوز ووجه الرد ان صاحب الكلام بعد ما صرح
بالمرام لا بد من الحمل عليه وان اباه المقام ومن لم يتفطن لهذا زعم انه
رد عليه بقوله ولعل فايدة المجاز الخ ولم يدر انه لا يصلح دفعا لما ذكره لان

خطيب زاده

فايدة الشيء متفرع على صحته فلا بد من تصحيحه اولا قال وبنت العبارة وردت للحـ
اقول انما ذكره تمشية لما سيذكره بقوله وقد يقال انها تكررا لا لاجمال
لحمل مراد المص عليه لما عرفت ان تصريحه في تفسير سورة الجر يدفعه فكانه يقول
ما في كلام المص وان كان لا يحتمل غير المعنى الاول للتصريح به من قبله لكنه عبارة
واقعة في كلام غيره ايضا فلها محمل آخر في كلامه ومن هنا ظهر انه ضمن كلامه
الرد على صاحب الكشف في ترديده مراد المص بين الوجهين المذكورين حيث
قال قيل المراد اما الصلوة المسماة بالجزء وارادة للكل واما الركعة الواحدة
لكن التثنية على تقدير انضمام اخرى اليها فيصدق في الركعة الثانية انها تثنت
لوقوعها في الاولى لانها تصير مثناة اذا انضم اليها اخرى وعلى الفاضل التفتازاني
في تجويزه ان يكون مراد المص من الكلام المعنى الثاني حيث قال ويجوز ان يراد انها
تكرر في كل ركعة بالنسبة الى الركعة الاخرى وما ذكر في الفايق يعني ما ذكره
المص فيه انها تثنى اي تكرر في قومات الصلوة يحتمل وجهين اي في كل قومة
او مجموع القومات قال ولعل فايدة المجاز للمبالغة اقول لا يقال يحتمل ان يكون
فايدة المجاز الاحتراز عن صلوة الجنازة لانها ليست بذات ركعة والصلوة
التي جعلت الركعة مجازا عنها صلوة ذات ركعة دون مطلق الصلوة
اذ الظاهر في المجاز الذي يكون علاقة الكلية والجزئية ان يكون للمعنى المجازي
المستعمل فيه سوا الكلي لا ما يشمل الكل ولذا قال الفاضل تسمية للكل باسم

باسم الجزء ولم يقل لما يشمل الكل لانا نقول تلك الفايدة تحصل بالحقيقة ايضا
بحملها على الصلوة الكاملة كما هو الظاهر المتبادر عند الاطلاق او بتقييدها بذات
ركوع فلا تصلح ان تكون حاملة مقتضية للعدول عن الحقيقة الى المجاز فيتضح تكررها
زيادة اتضاح وذلك ان مبنى التكرر في كل صلوة على الوجه الاول على ان يكون
مجموع الركعتين صلوة واحدة وذلك المبنى ظ عند من له وقوف لاعتبار الشرع
في هذا الباب وبالتعبير عنه بالركعة الواحدة يزداد ذلك الظهور لانضمام
اعتبار العقل اي اعتبار الشرع هكذا ينبغي ان يلاحظ وجه ذلك المقال ولا
يلتفت الى ما قد قيل ويقال قال وقد يقال انها تكرر اقول تقريره ان التكرير
ذكر الشيء مرة بعد اخرى وذلك يحصل في الركعة الثانية ابتداء وفي الركعة
الاولى انتهاء على ما افصح عنه بقوله وفي الاولى عند انضمام الثانية اليها
فان قلت ليس الواقع في الركعة الاولى ذكرها مرة قبل اخرى لا بعد اخرى
قلت بلى ولكن العبرة للحاصل المشترك بين المعنيين المتلازمين المعبر عنهما
بالعبارتين المذكورتين فان تكرار الشيء في الحقيقة حالة تحصل بذكره مرتين
فسواء عبرت عنه بالعبارة الاولى او بالعبارة الاخرى فمن قال التكرار هو الذكر
الثاني فقد سامح بناء على ظهور المراد فلا مخالفة بينه وبين ما ذكره منها من
ان الركعة الاولى ايضا محل التكرار ولا فساد كما سبق الى بعض الاوهام
فافهم والله الهادي الى الرشاد قال ولا يرد على الوجهين اقول اي لا يرد على واحد منهما

خطيب زاده

سعد الدين

خطيب زاده

ان يقال ان الركعة الواحدة ايضا قد يكون صلوة بناء على صحة التنفل بها فلا يصح
الكلية القابلة انها تكرر في كل صلوة لان المص حنفي المذهب ولا صحة للتنفل
بالركعة الواحدة في ذلك المذهب ولما استبعد ان يقال للاختصاص للتعبير المذكور
بالمص من مذهب الجواز قد علل وجه التسمية به ايضا تداركه بقوله واما من
جوزه فله ان يعلل الجمهور لما اورده صاحب الكشف وجعله عاما فيه بحث
وسواء لا حاجة الى هذا الحمل لان الظاهر المتبادر من الصلوة ما هو صلوة في العرف
العام باتفاق بين المجتهدين الكرام فلا يتناول الركعة الواحدة وكذا المتبادر
من الركعة ما هو جزء الصلوة فلا يتناول البتيراء (تصغير ابتر) ولو سلم فاللازم ذكر
الكل وارادة الاكثر على التجوز الشايع لا تخصيص العام والفرق واضح عند
ذوي الافهام قال واما صلوة الجنازة فلا يرد اقول قصد الرد على صاحب الكشف
في قوله على ان صلوة الجنازة يرد على الكل والقصد ظاهر انما الشأن في
تمام المقصود فان عدم اطلاق الركعة على صلوة الجنازة حقيقة مسلم واما
عدم اطلاقها عليها مجازا بان يكون المراد منها مطلق الصلوة سواء كانت
ذات ركوع اولا فغير مسلم نعم لو قيل المراد من الصلوة التي اريد بالركعة
مجازا الصلوة التي هي ذات ركوع كما هو الظ لكان له وجه فلا منشأ للمناقشة
عبارة اصلا فانها لم تصادف محزها وكذا عبارة التسمية فان فيها
ورآء معنى الاطلاق خصوصية لا حاجة اليها في المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام

الافهام وانما قال فلا يرد على هذه العبارة يعني على عبارة المص ههنا لانه
زعم انه يرد على عبارته في تفسير سورة الحجر وانما قلنا انه زعم لانه لا يرد عليها
ايضا لما عرفت ان الظاهر المتبادر من الصلوة لا يتناول الركعة الواحدة
قال قيل والاشبه اقول قائله صاحب الكشف الا ان الفاضل المحشي
تصرف في بعض المواضع بالزيادة والنقصان والتغيير في التعبير منها
قوله لا يجب اركانها كالطمانينة وقول القائل المذكور لا ركن ركن اي
لا يتكرر باعتبار ركن ركن واصاب في الزيادة بايراد المثال الا انه لم يحسن
في العدول عن عبارة ركن ركن الى عبارة اركانها كما لا يخفى ومنها قوله
ولا يجب كل صلوة كالتسليم وقول القائل المذكور ولا في آخر كل صلوة
كالتسليم واصاب في نقصه عبارة الآخر لان ما يكون في كل صلوة
لا اختصاص له في آخرها بل يكون في اولها ايضا كالتحريمة نعم ههنا شيء
يتجه على كل واحدة من العبارتين المذكورتين وهو ان التسليم مما يوجد
في كل الصلوة لا مما يتكرر فيها بخلاف الطمانينة والتشهد ومما اسقط الفاضل
المحشي قوله في آخر الكلام وهذا اوضح ولو ذكره لكان قوله ويتجه عليه ان هذا المعنى
وان كان واضحا في نفسه احسن انتظاما معه كما لا يخفى قال الا ان دلالة هذه
العبارة عليه في غاية الخفاء اقول هذا اغنى عن البيان ولهذا اكتفى عنه بقوله
كما لا يخفى ومن وهم ان مدار تلك الدلالة على ان يكون في في قوله في كل ركعة

بمعنى الباء السببية كما في قوله تعالى هذا الذي لمتنني فيه فقد وهم وما فهم
الفرق بين التكرر بسبب الركعة والتعدد بحسبها والفرق واضح فان ما يكون بحسب
الشيء لا يلزم ان يكون بسببه كالذي نحن فيه فان الركعة ليست بسبب لقراءة الفاتحة
في الصلوة ولا لتعددها فيها بسبب تعدد الركعة فيها ثم ان كون في بمعنى الباء السببية
سائغ شائع في كلام العرب واقع في كلام الفصحاء منهم فلا يصلح ان يكون سببا
للخفاء كيف وقد وقع في كلام الله تعالى ومن احسن من الله قيلا **قال** وسورة
الصلوة **اقول** ومن اسمائها الصلوة ذكره بعضهم لحديث قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي وذلك من باب تسمية الشيء باسم لازمه **قال** لانها تكون فاضلة
او مجزية **اقول** معنى الاجزاء الخروج عن العهدة ودفع وجوب القضاء وهذا على
اصل الشافعي ظاهر واما الاول فلا يوافق اصل ابي حنيفة لانه قال بوجوب
قراءة الفاتحة في الصلوة وما اثره الفضيلة فقط هو المستحب دون الواجب
لان اثره الثواب والعقاب عملا وتركا **قال** ثم المتبادر في متعارف اللغة **اقول** لو
هذا التبادر بحسب العقل لا بحسب الوضع لان مبناه على ما صرح به بقوله اذ الاصل
عدم امر عقلي فلا وجه لاضافته الى عرف اللغة كما لا يخفى **قال** فلا حاجة الى جعله الجهر
اقول قصد به الرد على الفاضل التفتازاني في قوله حق العبارة ان يكون
بطريق القصر اي لا تكون فاضلة او مجزية الا بقرائتها فيها ليفيد ما قصده
من توقف الفضيلة كما هو مذهب ابي حنيفة او الاجزاء كما هو مذهب الشافعي

الشافعي على الفاتحة ولكن لا وجه له لانه لم ينكر بانفهام المرام من الكلام بمعونة
المقام وغيره بل قال انه اخل بحق العبارة عن المراد المذكور وذلك مما لا شبهة
ولا خفاء فيه نعم لو قيل السببية في الجملة تكفي في الاضافة للمذكورة فلا حاجة
الى بيان انحصارها فيها وان لم يكن على وفق المذهبين المذكورين فان المقام لا يقتضي
تطبيق الكلام عليهما لكان له وجه واعلم انه يجوز التوارد في العلل الشرعية
بخلاف العلل العقلية ولهذا لا يصح الاستدلال بانتفاء علة معينة
على انتفاء حكمها على ما بين في محله فافهم وجه انتظام هذا الكلام في هذا المقام
اذ به يندفع ما يسبق الى بعض الاوهام من خرافات الاوهام ثم ان اضافة
السورة الى الصلوة لا تقتضي اختصاص السورة بها فلا ينافي اختصاص الصلوة
بالسورة المستفاد من عبارة القصر حتى يكون ذلك وجها للعدول عنها
كما توهم **قال** وهي سبع آيات بالاتفاق **اقول** المراد من الاتفاق ههنا اتفاق
الفريقين من الحنفية والشافعية كما هو الظاهر من مساق كلام صاحب التيسير حيث
قال بعد ذكره عبارة الاتفاق لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا
ليست التسمية من الفاتحة والشافعي جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت
عليهم آية انتهى فلا حاجة الى التاويل بان يقال دعوى الاتفاق ههنا مبنيا
على عدم الاعتداد بالمخالفين والا فقد روي الخلاف فيه عن الحسين الجعفي
فانه ذهب الى انها ست آيات باسقاط البسملة وعن الحسن البصري

سعد الدين

وعمرو بن عبيد فانهما قالا انها ثمان ايات بعد اياك نعبد آية وعن بعض آخر
انها تسع آيات بعدها وعد انعمت عليهم آيتين وانما لم يعتد بهذه الروايات
لانها اقوال شاذة وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل واما عد انعمت عليهم آية
والتسمية آية اخرى ليكون ثماني آيات او عد انعمت عليهم الى الاخر آية واول
السورة خالية عن التسمية او معها آية واحدة ليكون ست آيات فلم يذهب
اليه احد قال ومنهم من مذهبه على العكس اقول يشهد ببطلان القول الاول انه مما
لا مرد لها ان التناسب في مقاطع الآي والمد في الفواصل محفوظ
في القران ومراعى فيه وعلى تقدير ما ذكر يفوت ذلك التناسب كما لا يخفى
فلمن ذهب الى العكس ان يتمسك بهذا قال الا انه اختصر في العبارة
اقول يعني لما كان المراد ظاهرا تسامح في العبارة عنه للاختصار والظاهر
انه ليس لمجرد الاختصار بل قصد الاقتصار على بيان المدار للخلاف المذكور
وسوا ان يكون غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية مستقلة وذلك
بانتهاء الآية السادسة عند قوله تعالى انعمت عليهم فكان المهم في المقام
بيان ذلك فاقتصر على تعيين المنتهى قال اجمعت الامة اقول اراد اجماع
الخواص منهم وهي عامة الفقهاء والقراء وذلك يتضمن اجماع الائمة على
ما ذكر وهو حجة قطعية تقتضي العلم بموجبها ولهذا قالوا من انكر قرآنية
البسملة يكفر ان انكر قرآنية ما في سورة النمل ولا يكفر ان انكر قرآنية

قرآنية ما في اوائل السور فتدبر قال واختلفوا في التسمية في اوائل السور
اقول اعلم ان في البسملة ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا اولا في انها
في اوائل السور من القران اولا فاختار قدماء الحنفية انها ليست منه وبه اخذ مالك وهو القول
الاول من الاقوال المذكورة والذاهبون الى الشق الاول من الترديد المذكور
اختلفوا في انها من السورة اولا وعلى انها هو الموافق لما روي عن جعفر الصادق
انه قال البسملة تيجان السور فانه يشير الى انها ليست جزءا منها اختلفوا
في انها آية واحدة انزلت للفصل بين السور او آيات بعدد السور المصدرة بها
انزلت لذلك فذهب المتأخرون من الحنفية الى الاول وهذا ثاني الاقوال
المذكورة وذهب البعض الى انها وهو ثالث تلك الاقوال والذاهبون
الى الشق الاول من الترديد انها اختلفوا في انها جزء من كل سورة مصدرة بها
او من الفاتحة خاصة فذهب الامام الشافعي الى انها في قوله القديم وهو
رابع الاقوال المذكورة والذاهبون الى الشق الاول من الترديد الرابع
اختلفوا في انها آية منها او بعض آية فذهب الامام الشافعي الى الاول
في قوله الجديد وهو مختار ابن المبارك رحمه الله عليه وهذا خامس الاقوال
المذكورة وذهب الى انها بعض الناس على ما ذكر الفاضل المحشي وهذا
سادس الاقوال المذكورة وبهذا التفصيل تبين ان محل الخلاف ههنا خمسة
لا ثلثة كما توهمه من قال اعلم ان ههنا اختلافات ثلثة لانهم اختلفوا اولا انها من القران

قطب الدين

اولا وعلى تقدير انها من القران اختلفوا ثانيا فى انها من السور اولا وعلى تقدير انها
من السور تردد ثالثا فى انها اية منها او بعض آية حتى انها مع اول آية من السور
آية ثم انه لم يصب فى قوله تردد وثانيا الخ لانهم لم يترددوا فيما ذكر
بل اختلفوا فيه قطعا فذهب كل فرقة منهم الى شق من محل الخلاف ولم يحسن
في قوله حتى انها مع اول آية من السور آية اذ ح يكون ما انضم اليها من اوائل
السور بعض آية لا آية كما لا يخفى والتنقيح ما في تحرير الفاضل المحشي مجال الخلاف
من القصور والمص اقتصر على التعرض لما هو محل الخلاف بين عامة القراء
وجمهور الفقهاء ثم انه لم يذكر متمسك الفريق الاول وذكر متمسك الفريق
الثاني ولم يتعرض لرده فكان المختار عنده ما ذكروه قال وذهب بعضهم الى انها
آية من كل سورة مصدرة بها اقول هذا القيد للاحتراز عن سورة البراءة
فانها من السورة وليست البسملة آية منها بلا خلاف قال وعليه الشافعي
اقول يعني في قوله الجديد وبه اخذ اصحابه وقد عرف انه في قوله القديم لم يقل
بكونها جزءا من غير الفاتحة قال وذهب بعضهم الى انها ليست من القران اقول
اثبات هذا الخلاف ههنا لا ينافي نفيه في شرحه للمواقف حيث قال واما البسملة
فالخلاف فيها متحقق بلا شبهة الا انه في كونها آية من كل سورة او كونها آية
مفردة لا في كونها من القرآن في اوايل السور اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد توهم
لان المنفي ثمة الخلاف المعتد به المستند الى دليل شرعي يرشدك اليه قوله ومن قال به

به اى بعدم كون البسملة في اوايل السور من القران فقد توهم يعني ان هذا القول
من الاوهام التى لا عبرة بها عند ذوى الافهام والمثبت ههنا مطلق الخلاف
وبهذا التفصيل يتبين فساد ما قيل ولا يخفى عليك ان بين كلاميه في الكتابين
تناقضا ومنشاؤه ارجاع الضمير في قوله ومن قال به فقد توهم الى الخلاف
المذكور في قوله اذ لا خلاف فيه ولا وجه له قال وهو مذهب مالك اقول قال الامام
القرطبي في تفسيره الصحيح من الاقوال قول مالك لان القران لا يثبت
باخبار الاحاد وانما طريقه التواتر القطعي الذى لا يختلف فيه قال ابن العربي
ويكفيك انها ليست من القران يعني في اوايل السور اختلاف الناس فيها والقران
لا يختلف فيه والاخبار الصحاح التى لا مطعن فيها دالة على ان البسملة ليست
باية ولا بعض آية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل وحدها انتهى وبهذا البيان
تبين ما في قول من قال لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما
الخلاف في التسمية في اوايل السور وعن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن
وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها وتالالاح
للمتاخرين منهم بالنظر في الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب
انها آية واحدة من القران انزلت للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض آية
من شئ من السور فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشئ من السور
او مائة وثلث عشرة آية من مائة وثلث عشر سورة كالآيات المكررة في

بعض السور مثل فباى آلاء ربكما تكذبان كما ذهب اليه الشافعى من محل النظر وهو
قوله ولما لاح للمتاخرين منهم بالنظر فى الادلة انها من القرآن الخ وذلك ان
طريق القرآن لما كانت التواتر العقلى الذى لا يختلف فيه لم يبق مجال لان يقال
بقرانية البسملة فى اوايل السور بالادلة الظنية كيف وقد اعترف ذلك القائل
بان قولهم بلا شبهة للاحتراز عنها ويمكن ان يقال ان مراده من المذهب فى قوله
الصحيح من المذهب مذهب ابى حنيفة ومن الادلة المذكورة ما يستدل بها
على مذهبه يعنى لما لاح للمتاخرين من مشايخ الحنفية بالنظر فى المسائل المنقولة
من ابى حنيفة المتعلقة بالبسملة انها من القران عنده قالوا الصحيح من مذهبه
انها آية واحدة من القران انزلت للفصل والتبرك به بقى ههنا شئ وهو
ان كونها من القرآن لا يستلزم كونها آية تامة وعلى تقدير كونها آية
تامة لا يلزم ان يكون آية واحدة وعلى تقدير كونها آية واحدة لا يلزم ان يكون
نزولها لما ذكر فالشرطية المذكورة فى موضع المنع من وجوه وايضا لما كان
الشرط المذكور وهو ان يكون منقولا على وجه التواتر بلا شبهة معتبرا فى حد القرآن
لم يبق مجال للاختلاف فى قرانية البسملة ولا فى غيرها للتنافى بين القرآنية
والاختلاف فيها والتحقيق ان القرآن فى كتب القوم يستعمل فى معنيين احدهما
ما هو المراد منه فى العرف العام المحدود بما اعتبر فيه القيد المذكور وهو المراد من
الكتاب الذى احد اركان الدين ولا مجال للاختلاف فيه لما ذكر آنفا والكتاب

والكتاب اعم منه وهو كلام الله تعالى المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وحيا متلوا
غير منسوخ التلاوة وهذا يحتمل الاختلاف فيه وهو المراد من القرآن الذى يقع فيه
الاختلاف من السلف والخلف والقرآن فى عرف القراء والمفسرين يتناول المنسوخ
قال والمشهور من مذهب ابى حنيفة ما نسبه المص اليه فى قوله وهو مذهب ابى حنيفة
اقول ح
ومن تابعه لا ينطبق للمشهور من مذهبه ولا المذكور على انه الصحيح منه فارتكب
الفاضل المحشى ان التاويل الآتى ذكره تطبيقا له على ما هو المشهور منه والامام
البيضاوى قد رد على المص ههنا بقوله ولم ينص ابو حنيفة فيه بشئ فظن انها
ليست من السورة عنده ووجه الرد ظ ان كان الامر كما ذكره ويرد على التوزيع
المذكور بقوله فظن انها ليست من السورة عنده ان عدم التنصيص فيه بشئ
لا يصلح منشأ للظن المذكور ويمكن ان يقال انه مصحح له وان لم يكن موجبا
وكفى ذلك القدر فى التوزيع قال وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها
اقول يعنى انها كتبت فى اثناء السور للفصل بينها وكتبت فى اول الفاتحة
للتبرك بابتداء كلام الله تعالى بها فتمام التعليل بمجموع الفصل والتبرك وهذا
جمع بينهما بواو الجمع ولكون مدار الفصل بين السورتين على كتبتها بينهما قالوا
احدى الطوال مجموع براءة والانفال ولم يلتفتوا الى الفصل بينهما بامر آخر
ومن لم يقف على هذا قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وانما قال كتبت
دون انزلت لان كلامه على تقدير عدم كونها من القرآن والفاضل المحشى انما قال

نص
خطيب زاده

بل انزلت وحدها للفصل بينها لان كلامه على تقدير كونها منه الا انه لم يصب
في قوله تبركا بها لانه لا يخلو من ان يكون مراده من الفصل في الانزال او الفصل في
الكتبة ولا وجه للاول لان ايات السور لم تنزل مجتمعة مرتبة فتعين الكتب
وقد عرفت فيما سبق ان تمام التعليل ح لمجموع الامرين المذكورين فحق المقام
الجمع بينهما بالواو وسيأتي تتمة هذا الكلام قال فنشأ من ذلك اقول اي من القول
بان نزولها للفصل المذكور اختلاف آخر وذلك ان الفائدة المذكورة تحصل
على كلا التقديرين فكان مساغا للذهاب الى كل منهما الا ان الاصل عدم
القول بالزيادة على قدر الحاجة فلهذا رجحوا الاول وقالوا في الصحيح من المذهب
انها آية واحدة قال وآيات بعد ذلك السور اقول الاشارة الى السور المصدرة
بالبسملة المذكورة فيما سبق حيث قال فذهب بعضهم الى انها آية من كل سورة
مصدرة بها قال ونقل عن بعض الناس اقول لا يخفى ما في هذا التعبير من التحقير حيث
ضمن اضافته الى الناس الاخبار عن كونه من ذلك الجنس فكانه مظنة الاشتباه
ومرجع التحقير في مثل هذا المقام لا يكون الى ذات المتكلم بل الى ما نقل عنه من الكلام
قال الاول انه نسب القول الاول الى قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهائها اقول المراد من فقهائها جمهور فقهاء كل منها فلا يرد ما اورده
صاحب الكشف في التلفيق على الكشاف حيث قال انه يقتضي اجماع اهل المدينة
عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهائها من الصحابة والتابعين رض منهم ابن عمر

ابن عمر رض والزهري وغيرهما يرون انها آية من الفاتحة وغيرها قال حتى قال
مالك لا ينبغي الخ اقول يعني ان مالكا وهو امام اهل المدينة في عصره بالغ في ذلك
حتى قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة اصلا لا جهرا ولا سرا وانما لا نجهر بها
في الصلوة عندنا مع انها من القرآن في الصحيح من المذهب لانه لا نص في الجهر بها
وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة الجهر بالفاتحة وقد روي عن ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن المغفل
وانس وغيرهم رض انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية
اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم بالشرايع وانما قال ولا سرا
لانه على تقدير قراءتها سرا يبقى احتمال كونها من القرآن على ما افصح عنه الامام
شمس الائمة في اصوله حيث قال وظاهر ما ذكر علماؤنا في الكتاب يشهد به
يعني بما ذكره المتأخرون من مشايخ الحنفية فانهم قالوا انه تفتتح القراءة
ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم فقد قطعوا التسمية عن التعوذ وادخلوها في القراءة
ولكن قالوا لا يجهر بها لانه ليس من ضرورة كونها آية من القرآن الجهر بها
بمنزلة الفاتحة في الاخريين وانما قالوا يخفي بها للعلم انها ليست بآية من اول
الفاتحة فان المتيقن في حق الامام الجهر بالفاتحة والسورة في الاوليين
قال الكتابة قال وانما كتبت للفصل والتبرك اقول يعني للفصل بين السور
وللبداية بها تبركا على ما نص عليه محمد قال في البدايع روى الجصاص عن محمد

انه قال التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السور وللبداية بها تبركا
وليست باية من واحدة منها ذكر السيد ابو القاسم السمرقندي انما تركت
التسمية في سورة براءة اذا كتبها او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتدأ بها
فليتعوذ وليأت بالتسمية وفيه دليل ان من ابتداء باية الكرسي او شهد الله او توسط
اي سورة ينبغي ان يأتي بالتسمية تبركا وتيمنا كافتتاح جميع الامور كذا
في فتاوى تاتارخان نقلا عن الحجة وفي النوازل سئل محمد بن مقاتل عن رجل
ابتداء بقراءة سورة البراة ولم يسم قال اخطاء وقال ابو القاسم الصحيح ما قال
محمد بن مقاتل ان الرجل اذا اراد ان يبتدئ بقراءة آية من سورة من السور
كان مأمورا بان يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويقول بسم الله الرحمن الرحيم
وكذلك سورة البراة الى هنا كلامه واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان فايدة
الفصل لا تنتظم سورة البراة وفايدة التبرك تنتظمها ومن هنا انفتح وجه اصابة
المص في جعلها فايدتين مستقلتين وعدم اصابة الفاضل المحشي في تغيير تعبيره
حق الاتضاح **قال** ويؤيد ذلك انه شبه اثباتها في اوايل السور بذكرها **اقول**
وفيه نظر لان عبارة المص كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها كما بدئ بذكرها
في كل امر ذي بال ومراده منها تشبيه التبرك بالابتداء بها كتابة في اوايل السور
بالتبرك بالابتداء بها ذكرا في كل امر ذي بال لا تشبيه اثباتها في اوايل السور
بذكرها في اول كل امر ذي بال ثم انه ليس فيه زايد على ما دل عليه عبارة كتبت في مقام

مقام انزلت حتى يصلح ان يذكر في موضع التأييد له ومما قررناه من مراد المص
من التشبيه المذكور تبين ان الفاضل التفتازاني لم يحم حول المرام في
هذا المقام حيث قال واما البداية بالتسمية وبذكر التسمية فليس بينهما كثير
فرق وكذا الفاضل المحشي حيث قلده فيه **قال** فتعين ما قررناه الخ **اقول**
قد فيما قرره الفاضل التفتازاني فانه قال وعبارة المص في تقرير مذهب
ابي حنيفة تحتمل الرأيين يعني راى قدماء الحنفية وراى المتأخرين منهم واستدلاله
باثباتها في المصحف ظ في دفع الراي الاول وبقول ابن عباس رض في دفع الراي
الثاني الا ان النسبة الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها انما تناسب
الراي الاول لانه المذهب عندهم حتى قال مالك لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة
لا سرا ولا جهرا وكذا قول المص وانما كتبت للفصل دون ان يقول وانما
انزلت للفصل فعلى هذا يكون معنى قوله ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
انها ليست من القرآن اذ القرآن منفصل الى السور وسورة الى الآيات
فلو كانت من القرآن لكانت آية من سورة الا انه غير اسلوبه حيث جعل الامرين
المذكورين دليلا على عدم اعتداد المص الا الخلاف الاول ولم يصب فيه اما اولا
فلان دلالتهما على ما ذكر غير ظ وانما دلالتهما على ما ذكره بقوله محمول على ما هو المشهور
من مذهب ابي حنيفة على وفق ما ذكر في ماخذ كلامه واما ثانيا فلان المدلول
المذكور لا ينبغي ان يقصده المص لان تعرضه بدفع كل من الرايين المذكورين

اصالة على ما قرره الفاضل المذكور صريح فى اعتداده كلام من الخلاف الاول
والكن قال وان كان ظاهر مفهومه متنا ولا اقول لا يذهب عليك ان فى ذكره
من التوجيه الزم على المص امرين مكروهين احدهما معنوى وهو ان لا يعلم
ما هو الصحيح من مذهبه الذى ينتمى اليه ويقصد ابطاله ويعده من جملة فوايد كلامه
فى هذا المقام والثانى لفظى وهو الاخلال بحق العبارة عن قصد افادة من المرام ولا يخفى
على من انصف وبالتجنب عن التعسف نقصان واحد منهما لا ينبغى ان ينسب
الى افاضل الانام خصوصا الى من هو مثله من الاعلام ثم الا انه عدل عنه لقوله بين
اقول قد عرفت آنفا ان ما ذكره ثانيا لا ينبغى ان يراد فالى عدة من جملة ما يعاد
قال الاول ان يرد النفى الى اقول هذا معارض بانه لو لم يعدل عما هو حق العبارة
لكان الرد على المخالف بطريق برهانى ضرورة ان عدم كونها من القرآن
يستلزم عدم كونها آية من السورة والرد على هذا الوجه آكد وابلغ كما لا يخفى
وايضا ينتظم الكلام فى الرد على مخالف آخر فتدبر قال والثانية ان يرد الى اقول
لا خفاء فى ان مبنى هذا الرد على مقدمة غير بينة ولا مبنية ولا مسلمة عند الخصم
وهى ما قدمه من ان القرآن مفصل سورا وسورة آيات بحيث لا يوجد فيه
شئ خارج عن السور والرد عليه ادعاء على تقدير عدم العدول عن الظاهر
اظهر كما لا يخفى قال اى اذا كانت آية من القرآن الى اقول دلالة ما ذكر على هذا المعنى
مما لا سترة فيه على تقدير ان يكون قوله سورا حالا او مفعولا ثانيا واما على

على تقدير ان يكون تمييزا فباعتبار ان العدول عن فصل سورة الى فصل
سور للدلالة على ان تفصيل سورة تفصيل لنفسه بعينه وهذه الدلالة
من قبيل الدلالة الرابع التى اثبتها البلغاء وموجب ذلك المدلول ان لا يوجد
شئ فى القرآن خارج عن السور هكذا ينبغى ان لا يلاحظ الكلام فى هذا المقام
ولا يلتفت الى ما سيق الى بعض الاوهام قال ولذلك لا يجهر بها اقول الاشارة
الى ما قدمه من ان التسمية ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها من
السور وهذا التعليل على وفق ما فى اصول الامام السرخسى حيث قال وانما فالوا
يخفى بها ليعلم انها ليست باية من اول الفاتحة فان المتعين فى حق الامام
الجهر بالفاتحة والسورة فى الاوليين ومبنى تقرير التعليل المذكور على
عدم الاعتداد لكونها بعض آية من الفاتحة ومن السور فانه على تقدير
الاعتداد به حقه ان يقال ليعلم انها ليست من الفاتحة الخ ومن ههنا
انكشف لك ان وجه الكلام فى هذا المقام لم ينكشف على الفاضل المحشى
ومن حذا حذوه من افاضل الانام قال الاول ان يفرع ترك الجهر اقول هذا
ما افاده الفاضل التفتازانى بقوله وانما قرر الخلاف بانها ليست من
القرآن اصلا او آية من اول كل سورة ولم يعتبر بكونها آية فردة
او بعض آية من اول السورة ليح انتظم تفريع عدم الجهر بها على انها ليست
باية من الفاتحة ولا من غيرها كما انتظم تفريع الجهر على انها آية ولم يتوجه الاعتراض

مطلب زاده المصنف

بانه لا يلزم من عدم كونها آية من السورة ان لا يجهر بها لجواز ان يكون آية
فردة او بعض آية من اول السورة على انك اذا تحققت فهذا ليس في
معرض الاستدلال بل اخبار عما بنوا عليه ترك الجهر فليتأمل وقد رد
عليه بعض تلامذته حيث قال الانتظام تفريع عدم الجهر بها على انها ليست باية
من الفاتحة ولا من غيرها لا يتوقف على عدم اعتبار كونها آية فردة او بعض آية
من اول السورة بل الانتظام حاصل بدون هذا التكلف ولا حاجة الى اسقاط
هذا القسم من درجة الاعتبار وابتناء النزاع على ترديد غير حاصل ثم قال في
مقام الامتثال بامره بالتأمل تأملنا فوجدنا الكلام نابيا عن تحقيق المقام
لان احدا لم يقل بان هذا استدلال بل الاعتراض في هذا المقام ان تفريع
عدم الجهر بها على كونها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ولا آية فردة
اذ كل واحد من الاحتمالات الثلث يقتضي الجهر بها فعدم الجهر يكون ناشيا
عن الجميع لا عن بعضها فلا بد لهذا الاعتراض من دافع ولا دخل في دفعه لكون
ما ذكر اخبارا لا استدلالا وعكسه وهو مردود بان السؤال من جهة الرد
الى ما نقلناه آنفا من بعض تلامذة الفاضل التفتازاني والحق انه لا وجه للرد المذكور
لان مراده ان يقول ان ما ذكر بيان المبنى والاخبار به وان كان ضعيفا لا الاستدلال
ولما كان الاخبار بالمبنى المختل من غير تعرض لبيان الخلل لا يخلو عن نوع قصور
قال فليتأمل قال ولا من غيرها اقول لم يرد بغير غيرها مطلقا بل اراد غيرها من

من السور المصدرة بها وقد مر التنبيه عليه فيما تقدم فاكتفى به هنا والمراد من التسمية
المذكورة في هذا المقام ما لا محل لها من الاعراب وهي التي صدرت بها السور
لا مطلق التسمية المنتظمة لما لها محل من الاعراب المذكورة في اثناء سورة النمل
على انها جزء من الكلام فلا خلل في قوله الحاصل انها ليست من القرآن على رأيهم
قال فلا يجهر بها عندهم اقول لان الاصل في الاذكار الاخفاء وتكبيرة الافتتاح
مستثناة من هذا الاصل بالنص فلا اتجاه لما قيل لا يستلزم عدم القرآنية
عدم الجهر في الصلوة فانه يجهر في تكبيرة الافتتاح ومن زاد في تقريره قوله مع انه
اذا قيل مكان الله اكبر الله اجل لا يكون من القرآن فقد خبط حيث زعم ان
قوله في تكبيرة الافتتاح الله اكبر من القرآن قال ولا يتوجه عليه ما قيل اقول عدم توجه
متفرع على ما قدمه من بيان وجه التفريع الواقع في كلام المص فحق ما ذكره التقييد
بارادة التفريع كما لا يخفى قال والحق ان الاستدلال باثبات السلف اقول
تفصيل هذا انهم اتفقوا على كتبتها بخط القرآن في اوايل السور ولو لا ذلك
لما اجتمعوا عليه فان كتبة اسماء السور لما ابتدعت في زمن التابعين
اشتد الانكار من جميعهم عليها حتى انكروا النقط والاعشار وقالوا هذه
بدعة وزيادة واني اثبتها من اثبتها اعتمادا على انها تكتب بالحمرة لا بخط
القرآن فانها لا تلتبس به ولا ضرر فيها بل فيها منفعة حيث كانت اعون
على الحفظ فلو كانت كتبة البسملة في اوايل السور بدعة لما سكت كافة المسلمين عنها

منه غير انكار وتبديع واما عرض الفصل فيمكن ان يحصل باهمال خطا وبان يكتب
بالحمرة سورة اخرى كما في سورة براءة وعد داياتها كذلك ثم ان اثباتها في
جميع السور دون براءة على الخصوص كالقاطع بان ماخذه التوقيف واذا تحققت
هذا فنقول ان اريد من السلف الصحابة رضه فما ذكر المص قد اثبتها السلف في المصحف
مع توصيتهم بتجريد القران على ظاهره وان اريد منهم ما يعم التابعين فلا بد من
حمل الاثبات المذكور على الاثبات بخط القران حتى ينتظم قوله مع توصيتهم بتجريد القران
ويتم الاستدلال المذكور وكلام الامام السرخسي في اصوله حيث قال وانما
اعتبرنا الاثبات في دفات المصاحف لان الصحابة رضه انما اثبتوا القران في
دفات ليتحقق النقل المتواتر فيه ولهذا امروا بتجريد القرآن في المصاحف
كرهوا التعاشير واثبتوا في المصاحف ما اتفقوا عليه ثم نقل الينا نقلا متواترا
فثبت به العلم قطعا صريح في المعنى الاول فتامل بقي ههنا شيء وهو ان ما نسبه
المص الى الشافعي واصحابه بقوله قالوا قول اصحابنا ايضا على ما قلناه آنفا
من اصول الامام السرخسي فذكره من طرف المخالف في معرض الاستدلال على
محل الخلاف تجهيل لاصحابنا كما لا يخفى **قال** لما عرفت من انه لم يلتفت الخ **اقول**
لا يخفى ما في هذا التوجيه من التعسف لانه خارج عن قانون المناظرة فان
بناء الاستدلال على عدم القول بالفصل شايع فيما بين السلف واما بناؤه
على عدم الالتفات بالقائل بالفصل فغير واقع منهم ثم ان موجبه في

فيما سبق فنشاء من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية واحدة منفردة او آيات بعدد
تلك السور ان يكون غير الملتفت اليه منها ثلثة احتمالات فحقه ان يقول لجواز ان يكون
آية واحدة او آيات بعدد السور المصدرة بها او بعض آية ثم يقول لما عرفت
من انه لم يلتفت الى هذه الاحتمالات **قال** فاذا كانت من القرآن **اقول** اي فاذا كانت البسملة
في اوايل السور من القرآن كانت آية واحدة من كل سورة مصدرة بها **قال** كما اشرنا اليه
اقول يعني بقوله فاذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة وانما قال كما اشرنا اليه
لان مساقه قصد الرد الاحتمالين المذكورين بقوله لجواز ان تكون آية واحدة
او بعض آية من كل سورة واما رد الاحتمال الثالث فيلزم منه تبعا **قال**
انه انما يدل على انها ليست آية واحدة **اقول** يعني انه يدل على انها من القرآن وانها
ليست آية واحدة الا انه ترك صدر المدلول لظهوره اكتفاء بقدر الحاجة منه
قال الا انه التجاء الى كونه **اقول** عبارة الفاضل التفتازاني الا ان يقال القول
بكونها مائة وثلث عشرة آية اي من السور مما لم يقل به احد ولا يخفى ما في الجمع
بين قوله القول بكونها وقوله لم يقل به احد من الركاكة ولو قال الا ان يقال
كونها الخ لسلم عنها ثم انك قد عرفت ان هذا الاحتمال مما ذهب اليه البعض منهم
على ما صرح به الفاضل المحشي حيث قال فنشاء من ذلك اختلاف آخر فلا مجال
لان يقال مما لم يذهب اليه احد فالتعبير عن هذا الجواب الباطل بعبارة ذلك
الفاضل اولى لان السابق الى الوهم من عبارتي الالتجاء والكون الوقعيين

فی کلام هذا الفاضل هو ان یکون له نوع شان **قال** اعترض علیه **اقول** مبنی السوال والجواب
علی ان یکون المراد من الاثبات فی المصحف الاثبات فیه فی الجملة لا اثبات الصحابة رضی الله عنه
بخصوصه وقد عرفت ان المراد منه اثباتهم بخصوصه فلا اتجاه للسوال ولا
تمشیة للجواب والله اعلم بالصواب **قال** الظاهر ان یقال الخ **اقول** حقه ان یقول
الصواب ان یقال الخ اذ لا صحة لما ذکر قبل الاعتبار بوجوه الاعتذار علی ما دل
علیه تعلیله بقوله لخلوه براءة عن التسمیة **قال** ویؤیده انه سئل عثمان رضی
اقول وجه التایید ان السوال عن سبب ترک الشیء انما یکون اذا کان ترکه فی
مظنة وجوده وهذا هو الظ وان کان خلافه محتملا احتمالا مرجوحا ولذا قال
ویؤیده دون ویدل علیه **قال** الکشاف انه اعتبر الخ **اقول** یعنی انه یحتمل ان یکون القول
المذکور بناء علی اعتبار نزول الفاتحة مرتین وقد عرفت فیما سبق انه لا شک قطعا
ببطلان ذلک الاعتبار وان الفساد فی اعتبار نزولها مرتین علی القرائة
فالوجه فی رده ما ذکره الفاضل المحشی علی ما سیاتی بیانه بعید هذا الا انه قیل
ان ذلک المبنی غیر معلوم اذ یکفی للمعتذر عدم العلم بعدمه ولا حاجة له الی بیان
وقوعه قطعا کما لا یخفی **قال** لانه یلزم منه کون الفاتحة **اقول** بل الظاهر منه کون الفاتحة
سورتین من القران وهذا اظهر فسادا مما ذکر وان کان احدهما یستلزم الآخر
ولزوم کونها اربعة عشر آیة من القران علی تقدیر نزولها مرتین علی القرائة
ظاهر فینافی کونها سبع آیات من القران وهذا ایضا ظ وان خفی علی بعض الناظرین

الناظرین فی هذا المقام **قال** الثالث انه اراد ترک التسمیة مطلقا **اقول** هذا ما ذکره
صاحب الکشف بقوله وقیل المراد ترکها فی اثناء سورة النمل ایضا وهی وان کانت
بعض آیة فیها لکن ترکها یتضمن لترک آیة لکونها عبارة عن المجموع واستحسنه
حیث قال بعد نقله وهذا احسن وذکر الفاضل التفتازانی ایضا معللا له
المذکور والفاضل المحشی لما رای ما فی التعلیل المذکور من مظنة المناقشة
بان یقال لو نظر الی ذلک فترک بعض الآیة یتضمن ترک السورة وترک الآیات
یتضمن ترک السور والتعرض لترک السور ابلغ فی الزجر عدل عنه الی التعلیل
بوجه آخر حیث قال لان عبارتها بعینها آیة تامة فی مواضع اخر ثم زد
علی اصل الوجه بقوله وفیه ان الخلاف بین الائمة الخ وفیه انه لا خلاف فیه ولکن الخلاف
حدث بعد الصدر الاول فیکون کلام ابن عباس رضه فی محل الخلاف غیر ظاهر
ومن هنا ظهر وجه اندفاع ما قیل فی رد وجه العدول المنقول آنفا ولا تغفل علیک
ان المقصود هو الزجر علی وجه نظهر به ان المقصود الاصلی هو اظهار کون البسملة
آیة فی اوایل السور لمکان الخلاف فیه لا مطلق الزجر وظاهر ان هذا انما یحصل
بالتصریح بکون ترک البسملة ترک الآیة لا بالتصریح بکون ترکها ترک السور
قال الرابع انه اراد الحاق المعدوم **اقول** وذلک الالحاق مثل الحاق ابلیس بالملک
فی قوله تعالی فسجدوا الا ابلیس ولیس فیه اطلاق المتروک علی المعدوم مجازا بتنزیله
منزلة الموجود کما توهمه من قال یعنی انه جعل المعدوم فی سورة براءة بمنزلة الموجود

خطیب زاده

خطیب زاده

خطیب زاده

خطیب زاده

ثم ترك فيكون المتروك مائة واربع عشرة آية لانه طريق آخر من طرق المجاز غير طريق التغليب
فان فيه لا يطلق لفظ المغلب على المغلب عليه مجازا اذ ح يكون من قبيل رايت
اسودا اذا رايت اسدين ورجلا شجاعا لا من قبيل فسجدوا الا ابليس فان فيه
لم يطلق لفظ الملك على ابليس لا صريحا ولا ضمنا بل الحق ابليس بالملائكة عند الاخبار
عن سجودهم وطريقة التغليب انما هي هذا دون ذاك والفرق بينهما دقيق جدا
ومن رام زيادة تحقيق في هذا المقام فلينظر رسالتنا المعمولة في التغليب في
سلك المطالعة **قال** وهو مدفوع الخ **اقول** هذا ما ذكره صاحب الكشف بقوله وفتح هذا
الباب يمنع الاستدلال به والفاضل التفتازاني انما لم يلتفت اليه في رد الوجه
المذكور لما قدمنا من ان استدلال المص بقول ابن عباس رض في دفع الراي الاول
يعني في دفع كون التسمية آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك ولا
يذهب عليك ان التغليب وان كان في اكثر من سورة واحدة لا يخل
بالاستدلال المذكور وذلك ظ واما ما قيل في رده ان الاستدلال به مبني
على انه لا نزاع في انها كتبت في اوايل السور غير براءة بتعليم النبي عليه السلام
وان النزاع في انها من القران وآية منه اولا ولا شبهة في انه لو جعل من باب
تغليب المتروك على المعدوم لا يكون التغليب بالنظر الى السورة التي يتحقق
ثبوت البسملة في اوائلها بل بالنظر الى التي انعدمت فيها وليست هي الا
واحدة فلا يكون التغليب في اكثر من سورة واحدة فيتم الاستدلال على تقدير

تقدير ان يحمل على التغليب فلا يخفى ما فيه من التعسف البارد والتكلف الشارد
اذ ح لا يتم الاستدلال بما نقل عن ابن عباس رض وحده بل يحتاج الى ضم مقدمة
اخرى اليه وهي انها كتبت في اوايل السور غير براءة بتعليم النبي عليه السلام
وكلام المص خلو عن الاشارة الى اعتبار هذه الضميمة وقد عرفت انه لا حاجة
اليها في تمام المرام في هذا المقام وههنا وجه آخر ذكره الفاضل التفتازاني
حيث قال او اراد بالترك عدم الاتيان ولو في محل لا ثبوت فيه كسورة براءة
وح يصير المتروك مائة واربع عشر آية وهذا ضعيف جدا وانما قلنا انه وجه آخر لان
ما ذكره طريقة عموم المجاز لا طريقة التغليب والفرق واضح وانما لم يلتفت اليه
الفاضل المحشي لانه لا يجري نفعا في دفع المحذور المذكور فان البسملة اذا لم تكن
في اول براءة آية لا يصح ان يقال لم يات اربع عشر آية من القرآن فلا بد من
المصير الى التغليب بعد التامل المذكور والفاضل التفتازاني لعدم تفطنه لذلك
اكتفى بتضعيفه ووجهه على ما ذكره بعض تلامذته ان الشرطية واردة في مقام الوعيد
على الترك بمعنى انه لا ينبغي ان يترك لئلا يخل باكثر من الآي القرانية وهذا
لا يمكن ان يقال في غير المولى بها في سورة براءة فكيف يوعد على تركها ومن
قال في تقدير الوجه المذكور ان المراد بالترك عدم الاتيان فانه كما يطلق عليه
كما يقال ترك المسند اليه او المسند بمعنى عدم الاتيان لم يدر ان غير اللائي في
المثال المذكور صحيح بخلاف الذي نحن فيه فان غير اللائي في سورة براءة

خطیب زاده

خطیب زاده

خطیب زاده

مطلب التغليب

ليس بآية من القرآن فالكلام بعد التأويل المذكور غير صحيح ثم قال ذلك القائل في تضعيف الوجه
المذكور وفيه ان الكلام مسوق لذم الترك ولا مذمة في عدم اتيان البسملة في قراءة
بل الذم في اتيانها فيها والقول بان المذمة ههنا بترك المجموع وهي حاصلة وان لم يتحقق
في بعضها ليس بشيء عند من له ذوق صحيح لان ضم ما يوجب المذمة الى ما يوجب المدحة
قصدا الى المذمة بمجموعهما مما لا يرتضيه من له ادنى مسكة ولقد اخطأ في قوله بل الذم في
اتيانها فيها خطأ فاحشا وقد مر فيما سبق نقلا عن النوازل وغيره ما يغني في كشف
الغطاء عن وجه الخطاء في الكلام المذكور وهي مبنى وجه التضعيف المزبور وفساد المبنى
يسري الى المبنى فظهر ان فهم الضعف من الوجه المذكور من ضعف الفهم قال وفيه بحث
لان تغليب المعدوم الخ اقول اعترض عليه بان ما ذكر مسلم في الفعل القبيح الواحد او الفعلين
المتساويين في القباحة في مجاري العادات واما في الفعلين الذين ليسا في مرتبة واحدة
في القبح فلا اذ لا شك في ان كون زيد سببا في الجملة لموت النبي اقبح من تخفيفه اباه
ولا شك في ان ما نحن فيه من هذا القبيل فان كونه سببا لاعدام جزء من القرآن
اقبح من عدم ذكره باللسان وليس بشيء لان منشاء ما زعمه من ان ترك القاري
البسملة في اوائل السور يكون سببا لاعدام جزء من القرآن وذلك زعم فاسد
فان الترك المذكور انما يكون سببا لعدم قراءة القرآن بتمامه ولا فرق بينه وبين
عدم ذكره باللسان بتمامه الا بحسب العبارة وبالجملة منشأ ما ذكر الغفول عن
ان المتفرع على ترك البسملة في اوائل السور عدمها المقابل لوجودها في لفظه

من تركها لا عدمها المقابل لوجودها مطلقا والزيادة في القبح بالنسبة الى الترك
انما هي في الثاني دون الاول فتأمل قال ولا مجال لاعتبار الاعدام الخ اقول للمانع
ان يمنع ذلك ويقول بل مجال له بان يراد من الاعدام المذكور التزام ما يؤدي
الى عدمها وهو تركها وما بينهما من السببية مصرح بها في الكلام المنقول عن
ابن عباس رض فقوله اذ ليس منه اعدام اصلا ان اريد به انه ليس منه اعدام حقيقة
فمسلم ولكن تصور التغليب فيه لا يتوقف فانه يجوز بناء التغليب فيه على ارادة
المعنى العام من الاعدام فافهم سر هذا الكلام ولا خفاء في ان قباحة الترك المذكور
لتأديته الى العدم المزبور وسياق الكلام المنقول صريح فيه فلو قيل من تركها فقد
اعدم مائة واربع عشرة آية من القرآن على التجوز الشايع في الاعدام لكان القدح
اشد والتغليظ في التوبيخ اتم كما لا يخفى على ذوي الافهام قال فان قلت
بم تعلقت الباء اقول يعني ان الباء في بسم الله حرف الجر وحروف الجر موضوعة
لافضاء معاني الافعال الى الاسماء فلا بد ان يكون لحرف الجر متعلق هو الفعل
او شبهه وذلك المتعلق ههنا محذوف تقديره ما ذكره بقوله بسم الله اقرأ
وقرينة هذا الحذف ما يتلو التسمية وهو المقرو واني ذكر نفس القرينة
لان الحذف لا يجوز الا اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان الفعل
العام فالحرف يدل عليه وان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية
ذلك الفعل لان دلالة الحرف الخاص وان كانت تتخطى مطلق الفعل لكنها لا تبلغ

لى حدّ النقيبين النخفي كما لا يخفى وبهذا التقرير تبين ما في قول الفاضل المحشي فان
حرف الجر وان اقتضى فعلاً يجر معناه الى مجروره الا ان دلالته لا تتخطى مطلق الفعل
من الخلل فتأمل اقول فيه تسامح سائغ بناء على تجوز شائع لان ما ذكر تقرير الكلام
المتضمن لتقدير المحذوف المذكور لا تقديره قال التي تفضي بمعاني الافعال الى ما بعدها
اقول حق العبارة تفضي معاني الافعال لان المراد ايصالها اليه والافضاء في هذا المعنى
متعد بنفسه واذا تعدى بالباء يكون لمعنى آخر لا يناسب المقام وقد افصح الجوهري
عن هذا في الصحاح حيث قال وافضيت الى فلان سري وافضى بيده الى الارض
اذا مسها بباطن راحته في سجوده ولا خفاء في ان الادوات لا اتصال لها
بمتعلقات الافعال انما الاتصال لمعاني الافعال بواسطة معاني تلك الادوات
قال تنبيه على ان المعتبر اقول من لم يتنبه لهذا ترك قوله او اتلو واقتصر على تقديره
بسم الله اقرأ فضيع تلك النكتة قال فان حروف الجر وان اقتضى اقول هذا ما ذكره
صاحب المفتاح بقوله ومنها اي ومن القرائن المغنية عن ذكر الفعل ان يكون هناك
حرف اضافة فان حروف الاضافة لوضعها على ان تفضي بمعاني الافعال الى الاسماء
لا تنفك عن الافعال الا ان دلالتها لا تتخطى الفعل المطلق فاذا اريد تقييده احتيج
الى دلالة اخرى وقد نبهت فيما تقدم على ما في قوله الا ان دلالتها لا تتخطى الفعل
المطلق من محل النظر فتدبر قال كما ان المسافر اقول يجوز ان يكون ان مفتوحة
على ان يكون ما مزيدة ويجوز ان يكون مكسورة على ان يكون ما كافة قال وبسم الله

وبسم الله ارتحل اقول لم يقل او بسم الله ارتحل لظهور ان المراد التوزيع لا الجمع
بقرينة ما تقدم من العطف بالواو والفاصلة في قوله اذا احل وارتحل قال ثم زاده
بيانا وكشفا عن حال مثالين اقول الظاهر انه اراد باحد المثالين ما ذكره بقوله كما ان
المسافر اذا احل وارتحل الخ وبالمثال الآخر ما ذكره بقوله وكذا الذابح فان حاله ايضا
مكشوف بالقياس على ما تقدم من بيان المثال الاول ويحتمل ان يكون المراد باحدهما
ما ذكره بقوله كما ان المسافر اذا احل وبالآخر ما ذكر بقوله او ارتحل ويكون ما ذكره
بقوله وكذلك الذابح خارجا عن حيز الارادة لعدم الكشف عن حاله صريحا قال وقول
بعض الاعراب خاصة اقول يتجه عليه ان يقال لا دلالة في قوله وقول الاعرابي على
قول بعض الاعراب خاصة كما لا دلالة في قوله قول العرب على انه قول بعضهم
اذ لا فرق بين الاضافة الى الجمع والاضافة الى اسم الجنس في عدم الدلالة على تخصيص
النسبة الى بعض المضاف اليه نعم لو قال وقول بعض العرب خاصة لكان له وجه
على ما زعمه من ان الاعراب بعض العرب وانما قلنا على زعمه لان الحق خلاف ذلك
على ما تقف عليه باذن الله تعالى قال فان قلت الاول الخ اقول هذا ما اورده الفاضل
الطيبي بقوله وكان الانسب ان يقال الذي يتلو التسمية القراءة لان الابتداء
بالتسمية انما يكون في الفعل الذي يريد ان يفعله المسمي يدل عليه قوله وكل فاعل
يبدأ في فعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له والمضمر الفعل لا المفعول
كما ان تسمية الذابح انما يتلوها الذبح لا المذبوح والجواب مأخوذ من كلام الفاضل

التفتازاني في تقرير المرام وتحرير المقام **قال** ففي الكلام اضمار **اقول** اراد بالاضمار المذكور
تقدير المضاف وقد قلد فيه الفاضل التفتازاني ولا حاجة الى الاضمار بهذا المعنى
لانتفاء الكلام باعتبار الاضمار قبل الذكر على الوجه الذي لا خلاف في صحته وفصاحته لاستقامه ظ
لدلالة المذكور عليه كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وذلك بان يكون ما عبارة
عن اللفظ ويكون الضمير في له عايدا على مدلوله ومن غفل عن هذا زعم انه لا بد من التقدير ابن خطيب ٢
الى الاول وذلك فتامل **قال** ان تقدير الابتداء اولى **اقول** لو قال ان الاولى
ان يقدر الابتداء فيقال مثلا بسم الله ابتداء القراءة لكان اولى وانما قال مثلا
لان المثال يتم سواء قدر ابتداء مقدما على بسم الله او مؤخرا عنه **قال** واستشهد لذلك
بوجهين **اقول** هذا ما ذكره الفاضل التفتازاني بقوله فان قيل ينبغي ان يقدر بسم الله
ابتداء لان المفهوم من الحديث وجوب الابتداء بها ولان الابتداء لعمومه اولى
بالتقدير كما يقدر في الظرف المستقر الحصول والكون والفاضل المحشي قدم الثاني
من الوجهين لقوته نظرا الى الاول منهما واصلح الاول فان في تقرير ذلك الفاضل
اياه قصورا اذ لا يلزم من وجوب الابتداء بها وجوب تقدير ابتداء والمراد من
الوجوب الوجوب الاستحساني ومرجعه الى الندب بل غيره حيث ترك التمسك
بالحديث واورد بدله ما ينتظم حال العارف به والجاهل له فان الكل يقصدون
بالتسمية وقوعها مبتداء بها وانما قال فتقديره اوقع في المعنى اذ ح يظهر المعنى
المقصود من اللفظ بحسب الدلالة الوضعية ايضا والحق انهما قصرا في نقل الكلام

الكلام وتقرير المرام في هذا المقام وذلك ان المراد من بعض النحاة هو الامام
ناصر الدين احمد بن المنير المالكي فانه قال في كتابه الموسوم بالانتصاف من الكشاف
الذي يقدره النحاة وهو ابتدائي هو المختار لوجوه منها ان فعل الابتداء يصح
تقديره في كل تسمية ابتدائي بها فعل من الافعال بخلاف فعل القراءة والقيام
صحة تقديره اولى الا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا او صفة
او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرون بعموم صحة تقديره
ومنها ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة اذ الغرض منها
ان يقع مبتداء فتقدير ابتدائي اوقع بالمحل وانت اذا قدرت اقرأ فما
تعني ابتداء القراءة اذ الواقع في اثناء القراءة قراءة ايضا لكن البسملة
غير مشروعة في غير الابتداء ومنها ظهور فعل الابتداء في قول النبي عليه السلام
كل امر خطير ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ولا يعارض هذا ما ذكر من ظهور
فعل القراءة في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان فعل القراءة انما ظهر ثمة لان
الاهم هو القراءة غير منظور الى ابتدائها الا ترى الى تقديم الفعل فيها على متعلقه
لانه الاهم ولا كذلك في البسملة فان فعل المقدر كائنا ما كان انما يقدر بعدها
اذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء فدل على ان الاهم فوق
تقديره الى هنا كلامه وانت بعد ما وقفت على المأخذ فقد عرفت ان الفاضل
التفتازاني اخذ ثالث الوجوه وترك الكل والفاضل المحشي اخذ ثانيها

وترك الثالث قال ولا يرد علينا هذا التلخيص ما ذكره القائل المذكور بقوله لا
يعارض هذا ما ذكره من تغيير التعبير في تقرير التنوير قال ودفعه بعضهم اقول المراد به
الشيخ جمال الدين ابن هشام فانه قال في مختصره الذي لخص فيه الانتصاف للمذكور
والانصاف للامام علم الدين العراقي تقدير اقرأ امس واخص بالمقصود واتم
شمولا لانه يقتضي ان التسمية واقعة على القراءة كلها بخلاف تقدير ابدأ
فانه يقتضي مصاحبتها اول القراءة دون باقيها والاستشهاد بتقدير النحاة الكون
والاستقرار ليس بجيد فهم انما فعلوه تمثيلا وتقريبا ولو قلت زيد على الفرس
او زيد من العلماء او زيد في البصرة لقدرت راكب ومعدود ومقيم وكان
امس من الاستقرار فقد استبان لك تمثيل النحاة بالكون والاستقرار انما هو
حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو عامل
كتمثيلهم بزيد وعمرو ولا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون اقرب
الى الفهم واما ما ذكره ثانيا ان فضل الابتداء مستقل بالغرض لا نسلم فان
القراءة امس واخص واشمل قوله اذ الغرض منها ان يقع مبتدأ بقول الموجبة
فان ذلك يقع فعلا بالبداية بها لا باضمار فضل الابتداء ولا بنية فان ذلك
يحصل بالابتداء بالتسمية غير مفتقر الى شيء فان من صلى فبدأ بتكبيرة الاحرام
او بدأ في الوضوء بغسل وجهه لا يحتاج في كونه باديا به الى اضمار بدأت بذلك
لكنه مفتقر الى بركة التسمية في شمولها لجميع فعلها واما ما ذكره ثالثا من ظهور

ظهور فضل البداية في قول النبي عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله
فهو اقطع فجوابه ان كون التسمية مبدأ حاصل بالفعل لا باضمار فعلها ولم يقل
في الحديث كل امر ذي بال لم يقل فيه ابدأ ولم يضمر فيه بل طلب وقوعها فعلا فان قيل
قلت الباء في بسم الله في الحديث متعلقة بيبدأ بلا خلاف في هذا وجه الدليل منه
قلت لا يتعقل عما قررته فان الحديث فيه حث على البداية واما امتثال ذلك
فهو بنفس البداية لا بلفظها واما شمول بركة التسمية فذلك بالقدر لا بالفعل
وقوله اذ لو قدر العامل متقدما لفات الغرض من كون التسمية مبدأ
دليل على ان القصد حصولها فعلا لا قولا وكل من سمى على ماكول او نكاح
او غيره فقصد شمول بركة التسمية جميع فعله ويقع الابتداء بها فعلا كالنية اولا
العبارة وليس ينوي اول العبارة ولا بدايتها قال والاستشهاد بقول
النحويين اقول عبارة الاستشهاد لا تناسب المقام لان الواقع في كلام بعض
النحاة التنوير بقولهم دون الاستشهاد به قال سواء قدر لفظ الابتداء اقول
يعني لا دخل لتقدير لفظ الابتداء في حصول ذلك الغرض فلا يصلح القصد اليه
ان يكون باعثا لتقديره فليس مبنى هذا الدفع على حمل كلام المستدل على
دعوى تمام الغرض بتقدير الابتداء فلا اتجاه لما قيل السائل لم يدع ان الغرض
انما يحصل بتقدير ابتدأ حتى يقال ان الغرض وقوع الابتداء بها وهو حاصل بان
يبتدأ بها سواء قدر لفظ الابتداء او غيره بل دعواه ان فضل الابتداء وتقديره

خطيب زاده

مستقل بالغرض المطلوب من التسمية اى مستقل بافادته ومنفهم منه فتقديره اوقع
وانسب لذلك الغرض فان دعوى كون الغرض حاصلا بتقدير الابتداء امر لا يصدر
عن المميز فضلا عن المتميز ثم انه لم يصب فى التعبير بالسائل عن المستدل كما لا يخفى نعم يتجه
ان يقال لم يدع المستدل ان تمام الغرض يتوقف على تقدير الابتداء بل قال لما كان
تمام الغرض بفعل الابتداء لا بساير الافعال كان الانسب للمقام تقدير الابتداء
دون تقدير غيره وقد افصح عن هذا بقوله فتقدير ابتدئ اوقع فى المحل ومن هنا
انفتح ان الفاضل المحشى لم يصب فى تغيير تعبيره حيث بدل عبارة المحل بعبارة
المعنى ومن خطرات الافهام ما سبق الى بعض الاوهام فى هذا المقام من ان
فى تقدير الابتداء امتثالا للحديث قولا وفعلا وفى تقدير غيره امتثالا له فعلا ولا شك
ان الاول اولى وكفى فى الافصاح عن فساد هذا الوهم ما تقدم نقله من ابن هشام
من قوله ولم يقل فى الحديث كل امر ذى بال لم يقل فيه ابتداء الحمد يعنى ليس فى الحديث
الامر بالتلفظ بلفظ الابتداء حقيقة او حكما فليس فى تقدير الامتثال له قولا او
على تقدير وقوع الامر المذكور فيه يكون الامتثال له على تقدير تقدير الابتداء
فعلا لا قولا واما ما قيل والاولى ان يقال ان الغرض الاصلى من التسمية
الابتداء بها على وجه يشمل التلبس بها جميع اجزاء الفعل وفعل الابتداء وتقديره
لا يفيد هذا الغرض بل ينافيه فمرجعه الى ما ذكره الفاضل المحشى فى دفع الوجه الاول
ولم يات فيه هذا القائل عند نفسه الا قوله بل ينافيه ولو سكت عنه لكان خيرا

خيرا كما لا يخفى على من احاط بفحواه خبرا قال وبهذا خرج الجواب عن قوله اقول وذلك
ان معنى ذلك القول ما تقدم تفصيله نقلا من الانصاف بهذه العبارة ولا يعارض
هذا ما ذكر من ظهور فعل القراءة فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله فدل على انه الاتم
فوجب تقديره وحاصل الجواب الخارج بالبيان المذكور سلمنا ان الاتم ههنا
هو الابتداء بالبسملة ولكن ذلك لا يوجب تقدير فعل الابتداء وهذا مع وضوح
القصد اليه من الكلام المذكور قد خفى على بعض الناظرين فى هذا المقام حيث قال يعنى
ان اهمية القرآن لا يرجح تقدير اقرأ لان كون التسمية مقروءة حاصل سواء
قدر اقرأ او ابتدأ وح يرد الاعتراض بقوله اقرأ باسم ربك ولا يدفعه
ما ذكره من ان فعل القراءة ههنا اهم له فحمل الكلام على غير معناه ونزل المرام
فى غير معناه ثم اورد على فهمه قائلا وفيه نظر اذ مراد السائل ان القراءة ههنا
اهم فتقدير فعل مستقل فى افادته وانفهامه منه اولى بذلك ولم يدر ان
دايرة الايراد على الفهم لا على المفهوم قال واقول تحقيقه اقول اعلم ان تسمية احد
قسمى الظرف باللغو والآخر بالمستقر كتسمية احد قسمى الاسم بالمنصرف والآخر
بغير المنصرف فكما ان وجه التسمية ثمة فى حكم الضابطة الكلية الفارقة بين
القسمين فكذلك وجه التسمية ههنا واذا كان وجه التسمية لا يطرد معناه
فى حكم الضابطة الكلية يصح التعليل به ثبوتا ونفيا وما يقال ان وجه التسمية
لا يطرد معناه ان الاطراد لا يلزمه لا انه لا يوجد فيه اصلا فينافى التحقيق المذكور

حسيب زاده

على التمسك بوجه التسمية منها والتعليل به تام لا كلام فيه وما سبق الى فهم بعض الناظرين
في هذا المقام فانما هو من خطرات الاوهام كما لا يخفى على ذوي الاوهام **قال**
انما سمي مستقرا **اقول** هذا الظرف لما كان محلا لاستقرار معنى الفعل المحذوف المنسوخ
التلفظ به قد وصفوه بالمستقر بفتح القاف اي المستقر فيه وانما قال لانه
استقر فيه معنى عامله ولم يقل لانه استقر فيه عامله لان العمل للفظ باعتبار
المعنى لا للمعنى ولهذا يختلف باختلاف اللفظ وان كان المعنى متحدا قال رضي
الدين في شرح الكافية لا فرق بين عرف وعلمت من حيث المعنى الا ان عرف
لا ينصب جزئي الكلام الاسمية كما ينصبهما علم فلا فرق معنوي بينهما بل هو موكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون
الآخر **قال** لانه معنى ذلك الفعل الحاصل استقر فيه **اقول** لا بد في تمام التعليل
من زيادة قوله وفهم منه وانما ترك لانفهامه من سياق الكلام ومبنى هذا
التعليل على ما قدمناه من الاطراد في وجه التسمية منها ولما كان تقدير
الافعال العامة مطردا بهذا الاطراد يجب توجيه الاعراب وعليه بنى التعبير
بما عامله محذوف وعام وهذا ظاهر من سياق الكلام فلا ينافي ما في سابقه
من انه اذا وجد قرينة الخصوص لا بد من تقديره لانه يجب تصوير المعنى على
ما نبه عليه بقوله كان المقدر بحسب المعنى فلا خفاء في التنافي بينهما ثم وهو ان
الفاضل المحشي خالف تحقيقه هذا في شرحه للمفتاح حيث قال في بيان اعراب

اعراب اليك الاختيار والاختيار في على بقوض واليك ظرف لغو ولا يصح ان
يجعل الاختيار مبتدا واليك خبرا له لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا
ولا يجوز ان يكون اليك ههنا مستقرا لامتناع الاكتفاء بتقدير المتعلق العام
قال قد يتوهم الخ **اقول** قصد به الرد على الفاضل التفتازاني حيث قال ان
القول المذكور يشعر بان المقدر ابتداء فكانه اشارة في الموضعين الى استواء
الامرين **قال** العرب هو هذا الصنف **اقول** قال الجوهري العرب جيل من الناس
والنسبة اليه عربي بين العروبة وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان البادية
خاصة وجاء في الشعر الفصيح الاعاريب والنسبة الى الاعراب اعرابي لانه
لا واحد له وليس الاعراب جمعا لعرب كما كان الانباط جمعا لنبط وانما
العرب اسم جنس ولا يخفى ما بين قوليه وهم اهل الامصار والاعراب منهم سكان
البادية خاصة من التدافع فان المفهوم من الاول اختصاص العرب باهل الامصار
والمفهوم من الثاني حيث قال والاعراب منهم عدم اختصاصه بهم وقد افصح عن هذا
من قال قيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء اقام بالبادية
او المدن والاعراب ساكنوا البادية وقيل العرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان وعلى الاول
العرب اعم انتهى ومنشأ الخبط زيادة عبارة منهم في قوله والاعراب
منهم سكان البادية خاصة وما ذكره الفاضل المحشي لا ينطبق على واحد من

القولين المذكورين اما عدم انطباقه على القول الثاني فظاهر لانه لم يشترط في العربي التوطن في المدن او القرى وهو معتبر في ذلك القول واما عدم انطباقه على القول الاول فلانه شرط في الاعراب ان يكون من العرب وهو ليس بشرط على هذا القول وقد افصح عن هذا الازهري حيث قال في التهذيب رجل عربي اذا كان نسبه في العرب ثابتا وان لم يكن فصيحا وجمعه العرب كما يقال رجل مجوسي ويهودي والجمع بحذف ياء النسبة مجوس ويهود ورجل معرب اذا كان فصيحا وان لم يكن من العرب ورجل اعرابي اذا كان بدويا صاحب نجعة وانتواء وارتياد للكلاء سواء كان من العرب او من غيرهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح بذلك وهش له والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب له فمن نزل البادية او جاورهم وظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم اعراب ومن نزل الحضر والمدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمي الى العرب فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء والذي لا يفرق بين العرب والاعراب والعربي والاعرابي فلا تمييز له قال لانه لا واحد له اقول قد قاله الجوهري ولكنه مخالف لقول الازهري ويجمع الاعرابي على الاعراب وكلام الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص حيث قال واما قولهم في النسبة الى الاعراب اعرابي فانهم فعلوا ذلك لازالة اللبس ونفي الشبهة اذ لو قالوا فيه عربي لاشتبه المنسوب الى العرب وبين المنسوبين فرق ظاهر لان العربي هو المنسوب الى العرب وان علم بلغة العجم

١٥٨

العجم والاعرابي هو النازل بالبادية وان كان عجمي النسب يوافق الجوهري في زعمه ان معنى الاعرابي المنسوب الى الاعراب وان لم يساعده في التعليل للنسبة المذكورة بقوله لانه لا واحد له بقي ههنا شيء آخر وهو انه لا تاثير للعلة المذكورة في النسبة المزبورة اذ لا بد منها على تقدير ان يكون له واحد من لفظه لانه صار علما للصنف المذكور فحقه ان ينسب اليه على تقدير وجود واحده ايضا كالانصاري ومن رام ان يحيط جوانب الكلام في هذا المقام ويميط الاوهام المعترضة في مسالك الافهام فلينتظم في سلك المطالعة رسالتنا المعمولة في تحقيق المسئلة وتفصيل وجوه النسبة الى الجمع قال اعرس باهله اقول قال ابو منصور العرس من اعرس الرجل باهله اذا بنى عليها ودخل بها وكل واحد من الزوجين عروس بضم العين وفتحها ثم يسمي الوليمة عرسا والعرب تؤنث العرس والجمع الاعراس والزوجان لا يسميان عروسين الا ايام البناء واتخاذ العرس والمرأة تسمي عرس الرجل في كل وقت كذا قال الازهري قال اذا بنى بها وكذا اذا غشيها اقول كذا قال الجوهري في باب السين من الصحاح وزاد عليه قوله ولا تقل عرس والعامة تقوله وقال في باب اليا منه بنى فلان بيتا وبنى على اهله بناء اي زفها والعامة تقول بنى باهله وهو خطأ وكان الاصل فيه ان الداخل باهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله بها فقيل لكل داخل باهله بان انتهى فخطى نفسه في قوله بنى بها قال والزفاف بالمد الا انه اقول

مطلب بيان النسبة الى الجمع

قال المص في الفايق البا متعلقة بفعل كانه قيل اصطحبا بالرفاء قال ابو زيد
هو المرافاة اى الموافقة وقيل من رفو الثوب انتهى والفاضل التفتازاني
لم يفرق بين القولين ولهذا قال ومعنى الرفاء الموافقة من رفا الثوب اصلحه
وتبعه الفاضل المحشي قال وربما ترك همزة اقول زعم انه مهموز قطعا الا انه قد
يترك همزه وليس الامر كما زعمه فانه اذا قرئ مهموزا يكون ماخوذا من رفات الثوب
اذا جمعته واذا قرئ غير مهموز كان ماخوذا من رفوت الرجل اذا اسكنته
صرح بهذا التفصيل ابن السكيت في باب ما يهمز فيكون له معنى فاذا لم يهمز يكون له
معنى آخر من اصلاح المنطق وصاحب الكشف تنبه لكونه مهموزا وناقصا الا انه
لم يصب في زعمه انه على كلا التقديرين من رفوت الثوب قال وقد نهى النبي
عليه السلام اقول فان قلت فما وجه عدم انتهاء شريح عنه حيث قال لعدي بن
ارطاة حين قال وتزوجت هند بالرفاء والبنين والقصة بتمامها مذكورة
في المفتاح قلت لعله ظن ان النهي تنزيهي لا تحريمي او نظر الى ان علة النهي
وهي كونه من شعار الجاهلية قد انتهت بانقضاء زمان الجاهلية واندراس آثارها
بالبعد عنه فانتهى الحكم وهذا بخلاف النهي عن شعار اهل الكتاب فان زمانهم
لا ينقضي وآثارهم لا تندرس والفاضل المحشي ذكر له وجها آخر حيث قال فيما نقل
عنه في حاشية شرح المفتاح قيل كان شريحا لم يسمع النهي الوارد عن هذا الدعاء
قال يعني اعرست اقول متعلق بالمثالين المذكورين لا باحدهما خاصة لعدم المساعدة

المساعدة في المقام ولا قرينة في الكلام فتجويز التخصيص في مثله من خطرات
الاوهام كما لا يخفى على ذوي الافهام وقوله اولا وبحث نظر قوله او التوفيق
سبق وفايدة التنبيه المذكور ثمة قال والبيت للفرزدق اقول في قصيدة
يصف فيها نفسه بشدة الاقدام على المخاوف وطول الاسفار والانفراد عن المعارف
وقوله اتوا ناري جملة مستانفة تقدير ذلك قال كلمة تحية اقول قيل في شرح قول امرئ القيس
الا عم صباحا ايها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي عم اصله انعم
حذفت منه الالف والنون استخفافا ويجوز في العين الكسر والفتح فالفتح من انعم
مفتوح العين والكسر من مكسورها وقيل انه من وعم يعم مثل وعد يعد بمعنى نعم ينعم فيحيا بها
الجاهلية ففي الغدوات يقولون عم صباحا وفي العشيات يقولون عم مساء وانتصاب
صباحا على الظرف كانه قال انعم في صباحك ويجوز ان يكون تمييزا منقولا كقوله اشتعل
الراس شيبا قال فقلت الى الطعام اقول اي هلموا الى الطعام والمراد بيان عدم تمتعهم
منه مع الرغبة اليه وهذا اولى مما ذكره الفاضل المحشي من وجه الاعجاب كما لا يخفى
على ذوي الالباب والانس لغة في الانس وانشد الاخفش البيت على هذه اللغة
قال فان قلت لم قدرت اقول تفرع هذا السؤال على جواب السؤال السابق وان اقتضى
ان يكون المنطوق الاستفسار عن وجه تقدير المحذوف متاخرا في بسم الله خاصة لكن
مساق الكلام فيما سبق اقتضى ان يكون المدلول تعميم الاستفسار ولا تدافع بين
خصوص العبارة وعموم الدلالة فافهم هذا الاعتبار فالفاضل المحشي اراد بقوله

هذا السؤال لا يختص بل عدم اختصاصه دلالة؟ وقوله فانه صرح بالتعليل لذلك قال وكلمة من
تبعيضية بل هي بيانية اقول قال صدر الشريعة في شرح باب طلاق المريض من الوقاية واعلم
ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان
يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل
التفضيل استعمل باللام انتهى واما احتمال كونها تفضيلية فلا مجال له في هذا المقام
وان كان يسبق الى بعض الاوهام لانه لا يجامعه استعمال افعل التفضيل باللام وقد نبه الفاضل
المحشي على هذا في تضاعيف الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال في حكم الانسحاب اقول
كان المعطوف يسحبه العامل الى ان يصل الى المعطوف عليه اي العامل في المعطوف عليه
هو الذي عمل في المعطوف لا الآخر المقدر من جنسه قال بيان لوجه كونه اهم اقول
لما كان الغرض من السؤال ان يقال حق المتعلق بالمحذوف التاخر لان الاصل في
العامل التقديم وتقديم ما حقه التاخر لا يكون سلامة الامر فما الباعث لتقديم
المتعلق به هنا اجاب ببيان الباعث له بالذات اولا وهو كونه اهم وبيان
الباعث له بالواسطة ثانيا اتباعا للشيخ عبد القاهر واذعانا لما قرره في هذا
الباب حيث قال في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي ان يقال قدم للاهتمام
بل ينبغي ان يبين انه لم كان اعنى وبم كان اهم ثم ان بعض وجوه الاهتمام
الاختصاص قال كما نص عليه صاحب اسرار البلاغة اقول اراد به الشيخ عبد القاهر وكان

كان تنصيصه على ما ذكر في كتابه الآخر لا في هذا الكتاب على ما نبهت عليه آنفا
فكان الظاهر ان يقال كما نص صاحب دلائل الاعجاز وانما عدل عنه الى ما ذكر ايماء ما
الى معناه اللغوي المناسب للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال اي كان
المشركون اقول فاضمارهم قبل الذكر لتحقير شانهم فان الاضمار ربما يكون اجلالا
وتكبيرا كذلك يكون اذلالا وتحقيرا وقرينة المراد الايراد في مقابلة الموحد
قال فيقولون باسم اللات باسم العزى اقول ترك العطف بالواو لانهم
لا يجمعون بين الاسمين المذكورين في الابتداء وذلك لان فرقة منهم
عبد اللات واخرى عبد العزى فكان كل منهما يتبرك باسم معبوده دون
معبود الاخرى وبهذا التفصيل تبين ان الفاضل المحشي لم يصب في زيادة
ارادة العطف من عند نفسه قال فوجب ان يقصد الموحد اقول يعني لما كان
المشركون يبدؤن باسم اللات باسم العزى كان مظنة ان يتوهم المخاطب
ان ساير الناس كذلك ودابهم ذلك فنفى الموحد توهمه وقصر الابتداء على
اسم الله تعالى من غير مشاركة لاسماء آلهتهم كذا قال الفاضل التفتازاني فيما نقل عنه
في الحاشية وفيه ان قصده الى القصر المذكور غير ظاهر من كلامه فلا يندفع به التوهم
المذكور وانما قلنا انه غير ظاهر من كلامه لان مبناه على تقدير المحذوف متاخرا
اولا دلالة في باقي الكلام عليه نعم في حال المتكلم دلالة عليه فالقصد المذكور
انما وجب بناء على تلك الحال يعني الكلام في تفريع وجوبه على ما تقدم وذلك

انه لما دل السباق على ان المتكلم حقه ان يسوق كلامه على وفق معتقده ويقصد منه
ما يناسبه تفريع منه وجوب قصد الموحد الى ما ذكره بما قدمنا من البيان وقرناه
بتبين ما في قول المحشي كيلا يتوهم منه تجويز الابتداء باسمائها في الحل فتأمل قال
فيكون قصر افراد اقول مبنى هذا التفريع على ما نقل عنه في الحاشية هذا القدر
كاف في قصر الافراد ولا يجب اعتقاد السامع الشركة ولا يلزم في تحقق
قصر الافراد في امثاله ان ينزل المنطقة منزلة المنة او جعل ما ينبغي في حكم الكاين
قوله ولا يلزم الخ قصد به الرد على الفاضل التفتازاني فيما نقل عنه في هذا المقام
ولكن المذكور في المفتاح وغيره انما يساعده كما لا يخفى على ذوي الافهام قال
وانما اقحم لفظ معنى اقول ولك ان تقول في الغالب يكون القصد الى المعنى في
ضمن العبارة المخصوصة له وقد يقصد لا في ضمنها بل في ضمن نظم الكلام باعتبار
خصوصية فيه وما نحن فيه لما كان من هذا القبيل نبه عليه باقحامه فان فيه اشارة
الى ان القصد الى معنى الاختصاص مجردا عن اللفظ الدال عليه قال لا قصد فعل
الاختصاص اقول فيه ان هذا القصد لا يتحمله قوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل
لان الحاصل بما ذكر هو قصد الدلالة الى الاختصاص فلا حاجة لدفع ذلك الاحتمال
الى اقحام لفظ المعنى قال فان قلت قوله بالابتداء بدل الخ اقول هذا ما اورده
الفاضل التفتازاني على المص حيث قال في شرح قوله وذلك بتقديمه اي تقديم
اسم الله تعالى وتاخير الفعل اي ابتدئ لان اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء انما

يحصل بذلك لا بتاخير الفعل الذي هو اقرأ فانه يفيد الاختصاص بالقراءة فيقرر
الجواب لا يناسب السؤال لانه ح كان سوالا عن سبب تقرير اقرا مؤخرا واما
جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وفيما سبق الجار فامره سهل لان المقصود واحد
لا يقال معنى كلامه انه يجب على الموحد ان يخص اسم الله تعالى بالابتداء بان يبتدئ به
وان كان متعلقا بفعل القراءة لانا نقول لفظ معنى في قوله معنى اختصاص اسم الله تعالى
يأبى هذا المعنى عند من له ذوق وكذا ترتب هذا الوجوب على كونهم يبتدئون
باسماء آلهتهم لان طريق رده ان يقول ابتدئ باسم الله لا باسم غيره لا ان نقول
ابتدئ بالله لا بالفعل المتعلق هو به واجاب عنه بعض تلامذته بقوله عدم
مناسبة الجواب السؤال مم وسند المنع ما ذكره في قوله لا يقال وقوله
في الجواب لفظة معنى يأبى هذا المعنى مم وقوله وكذا ترتب هذا الوجوب الخ
اباؤه ايضا عن ارادة هذا المعنى مم وقوله في تعليله لان طريق رده مما لا يليق
ان يصدر عن مثله لان التخصيص بالابتداء لا يقتضي ان يكون العامل فعل الابتداء
بل معناه ان الافعال الصادرة عن العبد الموحد يجب ان يكون مسبوقة بالتسمية
وقوله لا ان يقول ابتدئ باسم الله لا بالفعل المتعلق هو به مما يقضي منه العجب
لان الفعل المتعلق هو العامل المقصود فكيف يتصور انه العامل للظرف
المتقدم المقصود عليه حتى ينفي بل المعنى بسم الله اقرأ لا باسم اللات والعزى
كما كان المشركون يفعلونه وكذا في ساير الافعال قال ويدل ايضا اقول عطف على قوله

يبتدى ولا يخفى ما فيه من الحزازة وكان حقه ان يقول وان ياتى بما يدل على اختصاص
اسمه تعالى **قال** وتوضيحه ان الاختصاص الخ **اقول** ما ذكره تفصيل يناسب المقام
لا توضيح لما ذكر من الكلام اذ لا اخفاء فيه كما لا يخفى على ذوى الافهام **قال** هذا عرفى كثير
والاكثر الخ **اقول** هذا دعوى مجرد عن الدليل ولا وجه له فى محل الخلاف كما لا يخفى على
ذوى التحصيل وانما قلنا فى محل الخلاف لان الفاضل التفتازانى فى طرف الخلاف
على ما افصح عنه فى شرحه للمفتاح **قال** عن نظايره **اقول** بل عما لا يوجد فيه ذلك
الشىء سواء كان من نظاير الآخر اولا نعم ان فيه خللا آخر وهو ان موجب الحكم
التوزيع الآتى بعد عد اسماء آلهة المشركين من نظاير اسم الله تعالى ولا يخفى ما فيه
من القباحة عقلا ونقلا **قال** فاستعمل فيه مجازا مشهورا **اقول** جوز المحشى الفاضل
فيما علقه على شرح التلخيص ان يكون هذا من قبيل التضمين على ان يكون الباء
المذكور على شرح التلخيص ان هذا من قبيل التضمين على ان يكون البا المذكور
صلة للمضمن ويقدر للمضمن صلة اخرى فيكون المعنى فى قوله نخصك بالعبادة
نميزك بها مخصصا اياك واختاره فى شرحه للمفتاح ولم يلتفت اليه هنا
واصاب لان احد المعنيين اذا كان فى قوة الآخر بحيث يكون اعتبار احدهما
مغنيا عن اعتبار الآخر لا يناسب البليغ جمعهما فى تقدير الكلام وان جاز ذلك
فى تصديره ومبنى التضمين على الجمع بين المعنيين فى التقدير على ما افصح عنه صاحب
الكشاف حيث قال فى تفسير سورة الكهف الغرض فى التضمين اعطاء مجموع

مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا واذا وقفت على هذا
فقد عرفت ان فى قوله بناء على ان تخصيصه بشىء آخر فى قوة تمييز الآخر
اشارة الى وجه رد المصير الى الجمع بين التخصيص والتمييز فى التقدير الذى
عليه مدار التضمين ومن لم يتنبه لهذا وكان غافلا عما قررناه آنفا
قال بعد تقديره توجيه الكلام على المجاز المشهور وتوجيهه على التضمين
والفاضل اختار فى هذا الكتاب التوجيه الاول ولم يتعرض للثانى لعدم
احتياجه الى التقدير مع شهرته بخلاف الثانى وصرح فى شرحه للمفتاح فى مباحث
تقديم المسند بالتوجيه الثانى دون الاول اعتناء بابقاء اللفظ على معناه
الحقيقى وذكر التوجيهين فى حاشيته على المطول استيفاء للمحتملات ولكل
وجهة ثم انه لم يدر ان ابقاء اللفظ على معناه الحقيقى ليس مما يستحق الاعتناء به
عند البلغاء كيف والمجاز اقوى الذريعة الى وصول الكلام الى ذروة
الاعجاز فالذى ذكره لا يصلح وجها لترجيح التوجيه الثانى على الاول ثم ان
هنا وجها آخر وهو ان يكون اللفظ على معناه الحقيقى ويكون تعديته بالباء
باعتبار انه لازمه المشهور كما فى اسد على فان تعديته اسد بعلى مع بقائه على
معناه الحقيقى باعتبار معنى مجترئ اللازم له وقد صرح الفاضل المحشى بصحة
هذا الوجه فى شرحه للمفتاح وحواشيه على شرح التلخيص فعلى هذا الاستيفاء للمحتملات
فيما ذكره فى الحاشية المذكورة كما ظنه ذلك القائل كما فعل تمثيل للاختصاص

وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ ولعله الفاضل المحشى
لا يقصد الموضع ان يكون هذا ينبه العبارة وفائدة التضمين
اعطاء مجموع المعنيين

خطيب زاده

عبارة فى شرح المفتاح
وهنا ما فيها

الحص

المقصود بتقديم الاسم وتاخير الفعل المشار اليه بذلك في قوله وذلك
بتقديمه وتاخير الفعل لا لتمثيل لتقديم اسم الله تعالى وتاخير الفعل كما زعمه
الفاضل المحشي يرشدك الى ما ذكرنا تعليله بقوله حيث صرح بتقديم الاسم
ارادة الاختصاص ثم ان المقدم في اياك نعبد ليس اسم الله بل ما يقوم
مقامه في افادة المقصود قال اي على تقديم اسم الله الى قوله لا خفاء في ان
تقديم اسم الله وتاخير الفعل في هذا الموضع لا يستحق ان يستدل عليه
انما المستحق لذلك لكونها لقصد الاختصاص فالمستدل عليه انما هو قصد
الاختصاص بهما لا بها لقصد الاختصاص والفرق بين التعبيرين واضح وان
كان المعبر عنه واحدا فالاوجه في بيان المستدل عليه ما ذكره صاحب الكشف
حيث قال اي على قصد معنى الاختصاص بتقديم اسم الله فالضمير المجرور راجع
الى التقديم المضاف المقيد بارادة الاختصاص وما ذكرناه حاصل المعنى حيث
اصلح ببيان ان المراد حاصل المعنى لا المدلول الظاهري للعبارة لما فيه
من الحزازة والفاضل المحشي لغفوله عما ذكر عدل عن اسلوبه واما ما ذكره
الفاضل التفتازاني حيث قال اي على انه يجب تقديم الاسم وتاخير
الفعل في هذا المقام لقصد الاختصاص ففيه صرف للكلام عن مدلوله الظاهري
بلا تطبيق له على حاصل المعنى المناسب للمقام فلا ينبغي ان يلتفت اليه ذووا الافهام
قال بين اولا الى قوله اراد دفع السؤال بان يقال لا فرق بين المثال الاول و

الاول والثاني فان من سلم الدلالة على ما ذكر سلمها فيهما ومن منعها منعها
فيهما ومن قال في تقديره انه مشترك الالزام فمن منع في الصورتين
لم يصب في قوله انه مشترك الالزام كما لا يخفى على ذوي الافهام وتحقيق
الجواب عنه ان الاستدلال المذكور موقوف على ثلثة امور احدها
كون المقام مقام الاختصاص والثاني كون الاختصاص مقصودا والثالث
كونه مفادا بالتقديم والتاخير المذكورين ولا ريبة في ان الثاني مترتب
على الاول غير متخلف عنه في الكلام البليغ والثالث امر ذوقي لا حاجة له الى
البيان عند اهل هذه الصناعة بقي الشان في بيان الاول فنقول لما كان
المعنى المناسب لمساق الكلام دفع ما يسبق الى اوهام العوام من ان يكون
الاجراء والارساء بهبوب الرياح لا باسم الله تعالى ثبت ان المقام مقام
الاختصاص والمثالان المذكوران وان اشتركا في هذه الامور الا ان
الثالث منها غير ظاهر في الاول منها لعدم ظهور التقديم والتاخير المذكورين
فيه بخلاف الثاني فانهما ظاهران فيه فكان صالحا لان يستشهد به على
ان الحال في المثال الآخر النظير له كذلك ولما كان الفرق بينهما بما ذكرنا من ظهور
التقديم والتاخير المذكورين في احدهما دون الآخر زعم بعض الناظرين
في هذا المقام ان الضمير المجرور راجع الى تقدير تاخير المقدر وتقديم بسم الله
ولم يدر انه مبني الاستشهاد بما ذكر لا المستشهد عليه وبهذا التفصيل

انكشف فساد ما قيل والجواب انه دليل على القصد لا على الاختصاص ويكفي
فيه دلالة السياق على انه كلام مع من سلم ان التقديم يفيد الاختصاص ولكن
لا يسلم ان ما نحن فيه حقه التقديم فاستشهد بوقوعه في نظيره وا تضح
القصور في تقرير الفاضل المحشي للجواب والله اعلم بالصواب قال اي اجراوها
وارساؤها قوله قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم ومعناه
جريانها وقرا الباقون بضم الميم ومعناه اجراؤها ومرسيها بالضم بالاجماع
من الارساء وهو امساك السفينة بما تقف به قال الضحاك كان نوح عليه
السلام اذا اراد ان تجري السفينة قال بسم الله فجرت واذا اراد ان
ترسو اي تثبت قال بسم الله فرست لا بهبوب الرياح والقاء المراسي
وقال الامام ابو منصور يحتمل انها بسم الله تجري وبه تقف وانها ليست
كساير السفن التي باهلها تجري وبهم تقف وهم الذين يتولون اجراءها
ووقوفها وسفينة نوح عليه السلام كانت جريتها ورسوها بالله تعالى
لا صنع لهم في ذلك لقوله وهي تجري بهم في موج كالجبال وما كان في تعرف
الناس لم تجر في مثل هذه الحال سالمة وعلى ما ذكره يكون الاسم مقحما كما في
قوله ثم اسم السلام عليكما قال فالاستدلال الاول قد مر تقرير الاستدلال
على وجه اندفع عنه ما قيل ان اراد يكون المستشهد به نظيرا لما نحن فيه
انه نظيره في مجرد الاشتمال على التسمية فمجرد الاشتراك فيه لا يلزم من

من وقوع التقديم في احدهما ان يكون حقها التقديم في الاخر اذ لا يرفع مجرد
هذا الاشتراك احتمال ان لا يكون المقام في المستشهد عليه مقام التقديم
والتخصيص ولذلك اخرت في قوله تعالى اقرأ باسم ربك مع تحقق الاشتراك
وان اراد انه نظيره فيه وفي اقتضاء المقام يكون اعتبار اقتضاء المقام
كافيا في الدليل واعتبار النظرية للمستشهد به لغوا في الدليل ويرجع ملخص هذا
الدليل الى الدليل الاول لا دليلا اخر مستقر على وجه هذا على وفق ما في
الكشف الا انه يجوز ان يريد به انه مستقر على تقدير ان يقدر ابتدئ ولغو على
تقدير ان يقدر اقرأ او اتلوا ويكون ما ذكره مبنيا على ما اشتهر من النحاة
من ان المتعلق المقدر في الظرف المستقر لا بد ان يكون امرا عاما الفاضل
المحشي لما هدم هذا المبنى فيما تقدم فليس له ان يريد به ذلك المعنى نعم له ان يريد
انه مستقر على تقدير جواز ان يقدر الفعل الخاص في الظرف المستقر كما هو
المختار ولغو على تقدير عدم جوازه كما هو المشهور من النحاة ومن جوز ان
يكون مراده المعنى الاول وقال ويكون كلامه هذا مبنيا على ما اشتهر من
النحاة لئلا يكون مخالفا لما سبق منه من المختار فلم يصب في قوله لئلا يكون
مخالفا لما سبق منه لان المخالفة له مقرر قطعا فكانه اراد ان يقول ما ذكره
فيما سبق على ما اختاره وما ذكره ههنا على ما اشتهر من النحاة فلا باس
في المخالفة بينهما الا انه اخطأ في التعبير عن المراد والله الهادي الى الرشاد

قصر قلب ظاهرا اقول انما زاد ههنا قوله ظاهرا اذ لا قطع به لاحتمال ان يكون
المعنى على ما قاله الامام ابو منصور المذكور فيما تقدم فانه ح لا يوجد قصر قلب
الا ان الظاهر للمعنى الذى ذكر الفاضل المحشى ح يوجد قصر قلب في اما كون
الحصر في الكل قصرا افراديا متعينا لا احتمال لمعنى آخر ولهذا لم يقل فيه ظاهرا
فبالنحوى وحكم الذوق فكذا فيه الفاضل التفتازانى وعبارته فانما في حكم النحوى
والذوق وانما عدل عنها لان الحاكم منها هو الذوق اي باعتبار النحوى لا النحوى فالحكم
المذكور حقه ان يسند الى الذوق لا الى النحوى قال الشيخ في اساس البلاغة عرف
ذلك في فحوى كلامه فيما تنسمت من مراده بما تكلم به هذا عندهم والذى عندي
ان لدلالة التقديم على الاختصاص وجها معتمدا لا بغيره ان في قولك زيدا
ضربت مثلا تخصيصا له بالضرب دون غيره لانك اذا قدمت الفعل
كنت بالخيار في ايقاعه على اي مفعول شئت بان تقول ضربت خالدا او بكرا
او غيرهما واذا اخرته لزم الاختصاص للمفعول المذكور وفات عنك ذلك الخيار
فلولا في قصدك التخصيص لما سلكت ذلك المسلك ولعدم اتضاح هذا الوجه عند
الفاضل المحشى ومن حذى حذوه احالوا الحكم المذكور على الذوق كما هو دابهم
فيما لا سبيل الا لخروج عن عهدته قال كما هو الراجح اقول ماخوذ من كلام صاحب
الكشف وتمامه بقوله ويكفي في التمسك ما هو راجح وبه يتم الجواب عما اورد الامام
البغدادى في تضاعيف كلامه حيث قال وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في

في قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص
وادخل في التعظيم واوفق للوجود من الرد على المص حيث نظم قوله بسم الله
مجريها مع قوله اياك نعبد في سلك المثال واخره عن خير الدلالة على ان
تقديم اسم الله تعالى وتاخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص والمص
قد جعله دليلا عليه ووجه الرد ان مبنى تلك الدلالة على ان يكون بسم الله
خبر المجريها وهو احد وجوه اعرابه والمحتمل يصلح مثالا ولا يصلح دليلا واما
وجه الجواب عنه بما ذكر فظاهر وبما قررناه اتضح ان الفاضل المحشى غافل
عن قصد صاحب الكشف في هذا المقام ولهذا ترك ما به تمام الكلام بقي ههنا
شيء آخر وهو ان الامام المذكور عدل عن طريقة المص حيث جعل كل واحد
من زيادة الاهتمام وقصد الاختصاص وجها مستقلا للتقديم واحسن فيه
فان قلت اليس قد قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم
اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي
ان يقال قدم للاهتمام بل ينبغي ان يبين انه لم كان اعنى به وبم كان اهم نعم لا بد
للاهتمام من وجه وهو ههنا قصد الابتداء باسم الله تعالى كما هو الشان في كل امر ذي
بال فكانه نبه بعطفه الاولية على الاختصاص على زيادة الاهتمام على انها وان كانت
من جملة وجوه الاهتمام الا انه ههنا لما كان للاهتمام وجه آخر كان المناسب
ان يعد ذلك الوجه مستقلا غير مندرج تحت وجه الاهتمام فمن تضاعيف كلامه

منها ايضا رد على المص واما وجه قوله وادخل في التعظيم فهو ان اصل التعظيم
حاصل قدم او اخر باعتبار ان الاستعانة بالشيء تتضمن تعظيمه الا انه اذا
قدم يكون التعظيم اكثر كما لا يخفى **قال** نبه بالفاء كما هو عادته على ان السؤال
اقول فان قلت اليس يكفي في هذا التنبيه الفاء في قوله فان قلت قلت
لا لانها للترتيب في الذكر ولهذا يصدر بها السؤال سواء كان ناشئا
عما تقدم كالذي نحن فيه او لم يكن كالذي ذكر قبله **قال** ان اول ما نزل سورة
اقرا الى قوله ما لم يعلم **اقول** في اي تقدير عدم نزول تلك السورة بتمامها
اولا كان حقه ان يقول لانها اول آية نزلت اذ لا وجه للعدول عما يطابق
الواقع ويكفي في المقام الى ما يشتمل على الزيادة المستغنى عنها المحتاج
الى التوجيه والتاويل ثم ان ما ذكره ما روي عن عايشة وقول اكثر المفسرين
والظاهر من كلام المص حيث قال في اول تفسير تلك السورة عن ابن عباس ومجاهد
هي اول سورة نزلت واكثر المفسرين على ان الفاتحة ما نزل ثم سورة القلم
انه اخذ بظاهر قول ابن عباس رض وهو كون السورة المذكورة بتمامها اول
ما نزل فبني كلامه هنا على ما اختاره واعتقده انه الاصح وان كان منافيا
لقول المخالفين ودفع المنافاة في امثال هذا غير لازم فقوله لان الخلاف في
نزول السورة بتمامها غير مسلم ان اراد حصر الخلاف فيه والا فلا ينطبق التعليل
المعلل فتامل ثم انه يرد على ما ذكره انه على تقدير جواز اطلاق سورة نزلت

كان الفاضل المحشي زاده زعم ان ... لا يساويهما [marginal note, partly illegible]

نزلت على ما نزل متاخرا عن بعض الآيات من سورة اخرى لا يتم التقريب
وهو كون القراءة اهم بها بما ذكره من كون سورة اقرا اول سورة نزلت
لاحتمال ان يكون بعض الآيات من سورة اخرى نازلة قبلها ومن هنا
اتضح ان حق المقام ان يذكر الآية دون السورة غاية الاتضاح **قال**
يريد ان اهمية اسم الله تعالى ههنا نشات الخ **اقول** فيه بحث وهو انه ان
اراد انحصار منشا اهمية اسم الله تعالى في القصد المذكور كما هو الظاهر من سياق
كلامه فلا نسلم ذلك كيف واسم الله تعالى ذكره اهم عند كل موحد سواء قصد
الاختصاص المذكور او لم يقصده وان لم يرده لا يتم التقريب اذ حينئذ لا يلزم
من انتفاء ذلك المنشا المخصوص في مقام الامر بالقراءة ان يكون الامر بها اهم
فقوله فكان الفعل اي الامر بالقراءة اهم في معرض المنع **قال** ولرعاية الاصل
اقول هذا بناء على زعمه انه ليس في هذا المقام ما يقتضي تقديم اسم الله تعالى ولذلك
فرع قوله قدم لذلك على ما قدمه وانت بعد ما عرفت فساد زعمه ذلك فقد
وقفت على عدم تمام واحد من التعليلين المذكورين وبهذا التفصيل
تبين الخلل فيما قيل هذا يدل على ان رعاية الاصل مما يصح ان يكون علة
مستقلة لتقديم الفعل ولا يخفى عليك انه انما يكون كذلك ان لو لم يعارضها
معارض مساو او اولى منها او مساو لها وههنا قد عارضها اهمية اسم الله تعالى
عند المؤمن الموحد فاذا لم يكن هذه العناية اولى منها فرضا فلا اقل من تساويهما

مخطوطه زاده [marginal note, partly illegible]
٢ تساويهما

حيث خص احد الثقليين المذكورين بالمنافشة مع انتظامهما وجهًا فتدبر
واما ما قيل الاولى ان يقال بدل قوله ولرعاية الاصل ولئلا يوهم التخصيص
بسبب التأخير فان المقام آب عنه لان الظاهر ان المخاطب به هو النبي صلى الله
ولا يتصور منه تجويز القراءة بغير اسم الله تعالى حتى يقصد بتقديم الظرف احد وجوه
القصر فيرد عليه ان افادة التقديم التخصيص مشروطة بمساعدة المقام
فعند عدمها لا يذهب الوهم اليه ولهذا لا يحترز عنه في مثل قوله تعالى ان الله
بالناس لرؤف رحيم وذلك لان تلك الافادة ليست بحسب احدى الدلالات
الثلث المطردة بل بحسب الدلالة الرابعة التي اعتبرها البلغاء فلا بعد في
تخلف المدلول عند عدم المساعدة من المقام على ان النبي عليه السلام قد نهي
صريحًا في القرآن عما لا يتوهم منه كما في قوله تعالى كتاب انزل اليك فلا يكن
في صدرك حرج منه اي شك فيجوز ان نهي عنه ضمنا بطريق الاولى ومن ههنا
ظهر وجه صحة قول المحشي الفاضل فكان الفعل اي الامر بالقراءة اهم بعد قوله
فان المخاطب بهذا الامر ليس ممن يتوهم فيه تجويز الشركة وكان فيها نوع
خفاء حيث لم ينف الاهتمام عما يقابل الامر المذكور بل اثبته وكان الظاهر
في بادي الراي مما قدمه عدم جواز الاهتمام بما يقابله **قال** بل نقول اسم الله تعالى
من حيث هو اسمه **اقول** اضراب عما تقدم وهو الظاهر بحسب النظر الدقيق وهو
التحقيق فان قلت ما ذكره وجه لتقديم ما يطلق عليه اسم الله تعالى لا التقديم لفظ

لفظ اسم الله قلت بل هو وجه له ايضا من حيث ان عبارة الاسم لما كانت مضافة
الى ما يطلق عليه اسم الله تعالى كان تقديمها مستلزمًا لتقديمه **قال** فان لم يعارضها
ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا **اقول** هذا صريح في الاعتراف بان رعاية
الاصل وحدها لا تصلح وجها للتقديم ههنا ما لم ينضم اليها عدم ما هو يعارضها
ويترجح عليها **قال** وفي قوله اقرأ باسم ربك قد عارضها **اقول** كان حقه ان يقول
اولا وفي قوله اقرأ باسم ربك قد انفردت الاولى عن الثانية لبعدها عن المقام
لما مر من ان المخاطب بهذا الامر ليس ممن يتوهم منه تجويز الشركة ثم يقول وقد
عارضها العناية بالقراءة وكانت اولى بالاعتبار لتحصيل ما هو المقصود
من طلب اصل القراءة واما ما ذكره بقوله اذ لو قدم اسم الله الخ فلم يصادف
المقام اذ لا انتظام له مع سياق الكلام فان موجبه عدم صحة تقديم
اسم ههنا لعلة اخرى لا لكون العناية بالقراءة اولى بالاعتبار وهذا
مما يخفى على ذوي الالباب **قال** فالفعل وان قدم الخ **اقول** عبارة الفاضل
التفتازاني فالمقصود وهو وجوب الابتداء بذكر اسم الله دون غيره حاصل
وان لم يقدم على فعل الامر اعني اقرأ وهي اولى كما لا يخفى والكشف ولو سلم
ان سورة اقرأ ليست اول ما نزل فلا يضر لان معناه اقرأ مفتتحا باسم
ربك اي قل بسم الله ثم اقرأ على ما فسره المص ههنا فلو افتتح بغير البسملة
لم يكن ممتثلا فضلا عن ان يفتتح بما يضاده من اسماء الاصنام ولو قدم افاد معنى آخر

اقول النسخة لا انا نقول ... في جواب لا نقال ... بل نقول في نسخة ... في نسخة ... سلمه الله

وهو ان المط عند القراءة في نفسها مطلوبة لما علم ان مقتضى التقديم ان يكون
اصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان طلبا او خبرا الى غيرها كما سبق
وحاصل ما ذكره من الجواب التسليمي ان تمام التقريب في هذا المقام لا يتوقف
على اثبات كون سورة اقرأ اول ما نزل فان المعنى المراد لما كان ما ذكر
اوجب ذلك تقديم الفعل سواء كانت السورة المذكورة نازلة اولا او
لا يذهب عليك ان فيه اعترافا بوجود الخلل في كلام المص من جهة اخرى فتامل
والحق ان القصد الى المعنى المذكور يقتضى تقديم الفعل لا محالة الا ان ذلك
القصد انما يناسب المقام اذا كانت السورة المذكورة اول ما نزل
فلا بد من التمسك بتلك المقدمة في تمام التقريب فالخلل في الفهم لا في المفهوم
قال ما معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة اقول اراد التعلق من جهة المعنى المتوجه
على التعلق من جهة الاعراب المذكور فيما سبق من قوله بم تعلقت الباء وقوله
ونظره في حذف متعلق الجار ولذا ذكر الجار ثمه والمجرور هنا وقال بالقراءة
دون باقرأ والمحشي الفاضل لغفوله عن الفرق بين التعلقين المذكورين
زعم ان المراد من احدهما ما بالذات ومن الآخر بالواسطة واما ما ذكره من
ان المص جعل المتعلق في قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار
والمجرور فغير مسلم بل الظاهر قوله هو المتعلق به انه جعل المتعلق المجرور وحده
لان الاحق بالاهتمام هو لا مجموع الجار والمجرور ومعنى قوله لم قدرت المحذوف

المحذوف متأخرا الاستفسار عن وجه تاخير المتعلق متاخرا عن المتعلق
وعلى تقدير ان يكون اصله لم قدرت المحذوف متاخرا عن المذكور فالمراد
من المذكور المجرور وحده وعلى تقدير ان يكون المراد منه مجموع الجار والمجرور
ومعنى قوله لم قدرت المتعلق المحذوف متاخرا عن المتعلق فلا يقتضى ذلك
ان يراد بالمتعلق المذكور في الجواب مجموع الجار والمجرور لان تقديم
المجرور يستلزم تقديم جاره ضرورة فبيان وجه تقديمه كاف
في الجواب مجموع الجار والمجرور لان تقديم المجرور يستلزم تقديم جاره
ضرورة فبيان وجه تقديمه كاف في الجواب بل الوجه هو الاقتصار
على ذلك تجريدا للامعة التقديم اصالة على ما يلزم تقديمه تبعا وضرورة
واعتبر مثل هذا الفرق اللطيف في قوله وذلك بتقديمه يعني بتقديم المتعلق
وهو المجرور وحده وذلك لان مدار افادة الاختصاص على تقديم المفعول
على الفعل الا انه اذا كان الفعل متعديا اليه بواسطة الجار يلزم تقدمه
ايضا على الفعل ضرورة لا لانه لا بد منه في افادة تلك الفائدة ولهذا
تحصل بدونه فيما اذا كان الفعل مستغنيا عنه في التعدية كما في اياك
نعبد فكان بايراده المثال من هذا النوع قصد الاشارة اجمالا الى ما
قدمنا تفصيلا هكذا ينبغي ان يلاحظ المقال في هذا المقام ولا يلتفت
الى ما قد قيل او يقال من خرافات الاوهام قال وذلك لان الجار اقول

لما كان كل واحد من جعل الجار وحده متعلقا ومن جعل المجرور وحده متعلقا
ومن جعلهما معا متعلقا منافيا للآخرين ظاهرا اراد بيان وجه كل منها
بحيث اندفع وهم المنافات ثم اراد بيان وجه مناسبة كل منها بمقامه
اذ به ينكشف حجاب الارتياب عن وجه بلاغة الكلام باصابة مقتضى الكلام
فقال واما وجه التخصيص الخ وهذا صريح في ان قسمية السابق ايضا من قبيل
بيان وجه المناسب للكلام لا انه من قبيل البيان الاستدلال وان كان
لا حاجة الى التصريح به لعدم الاحتمال لقصد الاستدلال في هذا المقام كما
لا يخفى على ذوي الافهام **قال** والقول بان الامر في ذلك سهل لان المقصود
واحد عجز وقصور **اقول** اراد به الرد على الفاضل التفتازاني في قوله واما
جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وفيما سبق الجار فامره سهل لان المقصود
واحد وجه الرد قد انكشف مما تقدم من بيان وجه كل من الجعلين المذكورين
المناسب بمقامه فالقول بان المقصود واحد قصور عن فهم المراد وعجز
الوصول الى المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد وطريق السداد **قال**
حتى يصدر **اقول** غاية للنفي هذا واضح لا حاجة الى البيان انما الشان في وجه
كونه غاية للنفي المذكور فانه في غاية الخفاء لان حتى انما يكون غاية لما له سبق
وامتداد ولا امتداد للنفي ههنا بل لا سبق له اصلا اذ لا احتمال لان لا يكون
فعل معتدا به لعدم كونه مصدرا بذكر اسم الله تعالى ثم يكون معتدا به يكون

يكون مصدرا ويمكن ان يقال نعم لا يتصور السبق والامتداد اذا اعتبر
في الفعل الواحد بالشخص لكنهما يتصوران اذا اعتبر في الفعل الواحد
بالنوع فلا بد من حمل الفعل المذكور في قول المص لما اعتقد ان فعل
لا يجيء معتدا به على الفعل الواحد بالنوع فالمعنى ان فعل القراءة مثلا لا يكون
معتدا به اصلا اي لا يكون افراده الواقعة معتدا بها حتى يصدر فرد
منها من ذكر اسم الله تعالى فعند ذلك ينتهي عدم الاعتداد بذلك النوع من الفعل
واذا قد وقفت على هذا فقد عرفت ان الفاضل المحشي اذا اراد بقوله
اي عدم مجيئه معتدا به ينتهي عند التصدير ما هو الظاهر المتبادر الى الافهام
فلا يناسب المقام وان اراد المعنى الدقيق الذي كشفنا عن وجهه اللثام
فالاقتصار على ذلك القدر من البيان من قبيل الالغاز فلا حاجة له خصوصا
عقيب توضيح الواضح من الكلام **قال** دليل لذلك النفي **اقول** يعني
انه دليل لجزئي المدعى لا لجزئه الاول فقط ولا يذهب عليك ان دلالته
على جزئه الثاني بطريق المفهوم وهو ليس بمعتبر عند الحنفية ومنهم المص واما
دلالته قوله حتى يصدر بذكر اسم الله تعالى على انه اذا صدر بذكر اسم الله تعالى
يكون معتدا به في الشرع واقعا على السنة فبطريق المنطوق وهذا
لم يخالف فيه الحنفية على ان المفهوم في الروايات حجة بلا خلاف **قال**
كان ابتر مقطوع الذنب **اقول** الابتر القطع قبل الاتمام ذكره الجوهري

في الصحاح وقال المص في تفسير سورة الكوثر والابتر الذي لا عقب له
ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له يعني ان توصيفهما المقطوع الذنب
بالابتر باعتبار ذلك العام لا لان لفظ الابتر موضوع لذلك الوصف
الخاص بوضع آخر كما سبق الى وهم المحشي الفاضل وما عزاه الى الجوهري
والابتر المقطوع الذنب وسوقد وهم فيه حيث زعم انه معنى آخر للابتر
بقي ههنا شيء وهو ان المعنى المذكور للابتر لا يناسب المقام لان النقصان
ههنا في الاول في الاخر فالمعنى المناسب له ما ذكره المص في الاساس
ونقله الجوهري في الصحاح عن ابن السكيت حيث قال الابتران العير والعبد
قال يعني ابن السكيت سميا ابترين لقلة خيرهما قال وفائدة لفظ ذكر
اقول بل فائدتهما الاحتراز عن نسبة الآلية الى اسم الله تعالى فان القبح فيها
الفحش والخروج عن حد الادب اظهر من نسبتها الى ذكره وايضا فائدة
دفع الوهم الفاسد الى الفهم وذلك انه لو قيل حتى يصدر باسم الله تعالى
لتبادر الى الفهم ان يكون السنة عند الشروع انه اسم الله اولا فلما
زيد عبارة الذكر علم ان السنة تصدير الامر الذي شرع فيه من اي نوع
كان باسم الله موجودا بوجوده اللفظي لا يكفي فيه وجوده الذهني الحاصل
باخطاره بالبال ولا يلزم وجوده في الكتابة والحال في حديث الحمدلة
ايضا كذلك ومن ههنا اتضح ان من بدأ بها في خطبة كتاب كصاحب الهداية

الهداية لم يلزمه المخالفة للسنة المذكورة وبما قررناه تبين ما في قول
الفاضل المحشي فان تصدير الفعل باسم الله تعالى انما يكون بذكره من المنشئ
بان يقال ان الفعل اذا كان من جنس الكتابة كما يكون تصديره باسم الله تعالى
بذكره كذلك يكون بكتابته بل الى الكتابة اظهر وايضا كما يكون ذلك
بالذكر اللساني يكون بالذكر الجناني والكتابة اولى وعند الافراد وهو
المعتبر واتضح ان في عبارة الحديث نوع خفاء فالتصريح بما هو المراد
اصاب محزه فلم يصب من قال لا يخفى عليك ان الحمد على مجرد التصريح
الذي لا التباس في الكلام بدونه على مقتضى ما ذكره مع ان الشايع في
الاستعمال تركه توجيه ظاهري لا ينبغي ان يحمل عليه كلام من في ذروة
البلاغة كلامه ثم اشعار في كلام المحشي الفاضل بعدم التفاوت بين .. التصدير باسم الله تعالى 2
التصدير بذكر اسم الله تعالى من جهة الدلالة على المعنى المراد من كلام المناسب
للمقام بل الظاهر تخصيص بيان الوقوع على الوجهين المذكورين بالكتابة اذ
لا يقول بظهور ذلك الوقوع على الاول فلا وجه لما قال القائل المذكور
مع انه يشعر بان لا تفاوت بين ان يقال يصدر بذكر اسم الله تعالى ولما
يقال يصدر بسم الله الا بتصريح لفظ ذكر في الاول ولا تغاير بين مدلولهما
وليس كذلك فان التصدير بسم الله تعالى ظ في ان يكون المصدر اسما منه
باسمائه بخلاف التصدير بذكر اسم الله تعالى وذلك لان الذكر ربما ينسب

الى المعنى بواسطة اللفظ الدال عليه كما فى قوله واذكروا الله قياما وقعودا
وقد ينسب الى نفس اللفظ بالذات فاذا قيل بذكر اسم الله ذكرا بالذات
اى التلفظ بنفس الاسم لا بما يدل عليه واذا قيل بذكر اسم الله تعالى يكون
معناه الذكر المنسوب الى اسم الله تعالى مطلقا سواء كان بالذات بان يكون
المذكور اسما من اسمائه او بواسطة ما يعبر عنه بان يعبر عن اسمه المطلق بما يدل عليه
كما فى قوله بسم الله فالاولى ان يقال زاد لفظ الذكر للتنبيه على ان الواجب
التصدير بذكر اسم الله مطلقا سواء كان بالذات اى بنفس اسم الله او بما
يدل عليه كما بسم الله **قال** لم يبدأ فيه ببسم الله **اقول** المشهور بين
المحدثين المذكور فى كتبهم لم يبدأ فيه بالحمد لله ونقل شرف الدين
الطيبى عن مسند الامام احمد بن حنبل عن ابى هريرة رضى الله عنه لا يفتح
فيه بذكر الله **قال** والا لكان فعلا **اقول** استثناء عن المنفى على طريقة
العطف على المعنى وذلك ان قوله ان فعله لا يجئ معتدا به فى الشرع واقعا
على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله تعالى فى معنى قوله ان فعله ان صدر
بذكر اسم الله تعالى يجئ معتدا به فى الشرع واقعا على السنة فينتظم الاستثناء
المذكور معه بهذا الاعتبار ولا يخفى وجه لطفه وقبوله على ذوى الاختيار
قال فيستفاد ان التبرك الخ **اقول** فيه بحث وهو ان الفرق بين التبرك
باسم خاص من اسماء الله تعالى بذكره بخصوصه والتبرك به لا بخصوصه بل بذكر

بذكر ما يدل عليه اجمالا وقد نبهت على عدم صحة ذلك المبنى فوهم
البطلان وهم **قال** فان قلت ما فائدة لفظ **اقول** كان حقه
ان يسأل عن فائدة لفظ اسم ويجيب ببيان فائدته ثم يسأل
عن فائدة زيادة لفظ ذكر ويجيب ببيان فائدتها وذلك
لان المضاف اليه مقدم فى الاعتبار فحق التقديم عند بيان وجه
الاختيار ولان الزيادة فرع المزيد عليه وفائدة الفرع يكون
ما فائدة للاصل ايضا فعلى تقدير عكس الترتيب يلزم السؤال
عما ظهر وجهه كما لا يخفى وقوله وفائدته ما اشرنا اليه الخ عن نوع
اعتراف به ومن المتصدين للتعليق على هذا الكتاب من اعترف ههنا
ثم اجاب وما اتى الا بالتى عجاب كما لا يخفى عن ذوى الالباب
قال وكذا اسمه يجعل آلة **اقول** هذا وجه آخر لذلك الاسم مستقل
لا متمم لما ذكرنا ثانيا فلا وجه لذكره فى اثنائه بل حقه ان يذكر بعد الفراغ
عنه على انه علة اخرى باعثة لذكر الاسم فان قلت بل مجموعهما وجه واحد
لان الباء فى بسم الله يحتمل المعنيين على ما بينه المص وما ذكره بقوله
فان التيمن انما يكون ببسم الله انما ينتظم على احدهما وهو المختار
وما ذكره بقوله وكذا يجعل اسمه آلة للفعل لا ذاته انتظامه انما يكون
على الآخر فلا بد من ذكرهما حتى يتم التقريب على كل حال قلت نعم

ودلالة العام على خاص من جنس ... ازدواده ...
والمندوب اليه وليسان السماع ان ابو الاول ودلالة ... فاستنع
علاوه اكثر عن المندوب اليه ثم ان اللازم مع الاستغاثة ... اسما
لا لفضيلة لا كمعها كان ... قال فيطل ما تقوم ... اقول ... البطلان
علاوه عدم الفرق بين التبرك باسم خاص من اسماء الله تعالى بذكره بخصوصه
والتبرك به لا بخصوصه بل بذكر ما يدل عليه ...

الامر كما ذكرت ومع هذا حقه ان يذكر القول المذكور بعد الفراغ عن
الفرق بين التيمن واليمن اذ لا دخل له في الفرق المذكور فلا وجه
للتعرض قبل الفراغ عن بيان الفرق بل حقه ان يذكر بعد اتمامه على انه
وجه لذكر الاسم على احتمال آخر في الباء فيكون الفرق المذكور منعه وجها
ثانيا لذكره قال واليمين انما يكون به اقول اراد الحصر الاضافي على
ما افصح عنه بقوله لا باسمائه التي هي الفاظ لا الحصر الحقيقي ولا يتجه المنع قسما
باليمين بصفة من صفاته تعالى وبعهده وميثاقه وغير ذلك قال
والباء والحال والشان اقول كانه غافل عن ان الامر ينتظم معنى
الحال والشان ومنه امر فلان مستقيم وجمعه الامور واما الامر من القول
وجمعه الاوامر فلا يناسب المقام فلا بد من حمل البال على معنى آخر اذ لا
وجه لان يقال كل شان لذي شان والوجه ما ذكره ثانيا والمعنى
كل امر خطير يتعلق به القلب تعلق شيء بصاحبه اي يكون معتنى
ومهتم به فالعلة المذكورة كناية عن الاهتمام به فلا حاجة الى ما ارتكبه
بقوله كان الامر ملك لقلب صاحبه لاشتغاله به فانه تعسف بارد
واما ما ذكره ثالثا فتكلف شارد قال والنبي على الناس
اقول فان قلت لا تكليف في الحديث المذكور حتى يلزم العسر
على تقدير التعميم لمحقرات الامور فيكون التخصيص بما عداها مفيدا

مفيدا للتيسر قلت نعم لا تكليف فيه فلا وجوب شرعا الا ان
فيه اخبارا عما يوجب التسمية عند الشروع عقلا لان العاقل
العامل بمقتضى عقله السليم لا بد من احترازه عن تطرق النقصان
لما شرع فيه من افعاله فلا جرم يلتزم ما به الاحتراز عنه فعلى تقدير العموم
الحكم المذكور بجميع الامور يلزمه نوع عسر قال وقيل هي بمعنى غير
اقول صرح السخاوي بانها في مثل هذا المقام اسم وهو مذهب
الكوفيين ومذهب البصريين انها حرف قال الرضي في شرح
الكافية وقولهم لا ههنا غير معناه انها للنفي كما ان غير للنفي وليست
اسما قال وانبت جاء بمعنى نبت اقول الباء في الذهن في موضع
الحال اي نبت ثمرها وفيها الدهن وفي انبت وجهان احدهما
ان انبت لازم بمعنى نبت والثاني ان يكون متعديا يقال انبته الله
وهو منبوت على غير قياس ويكون مفعوله محذوفا اي انبتت
زيتها وفيه الزيت قال والباء في قوله على معنى تبركا اقول فالتعبير
المذكور لتصوير المعنى المراد لا لتقدير اللفظ اظهارا لوجه عراب
افصح الفاضل التفتازاني عن هذا حيث قال ان التقدير ملتبسا
بسم الله تعالى ليكون المقدر من افعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة
على هذا فلهذا يجعل الظرف المستقر لا لغوا يعني الاعتبار في مثل
هذا

للمقدر بحسب الاعراب لا للمظهر عند تصوير المعنى والمحشي الفاضل
تبعه فيما ذكر واراد تقدير الكلام على ما هو المقرر عند جمهور النحاة ثم نبه
بقوله وقد سبق تحقيقه على انه خلاف المختار عنده فلا نتيجة ان يقال
هذا يدل على ان المتعلق اذا كان امرا خاصا يكون الظرف لغوا وانما
يكون مستقرا اذا كان عاما وهذا مخالف لتحقيقه السابق **قال**
وهذا الوجه اعرب **اقول** اى افصح من قولهم كلام عربى اى فصيح او
ابين قال الازهرى وان سميت العرب عربا لحسن بيانها فى عبارتها
من قولهم اعربت عن القوم اذا تكلمت عنهم وابنت معانيهم وانما سمى
الاعراب اعرابا للايضاح وتبيينه والظاهر الفاضل المحشي انه لم يفرق
بين المعنيين فقد قلد فيه الفاضل التفتازانى واما كونه ادخل فى
لغة العرب فيلزم معنى الاول لا انه معنى آخر للاعراب كما سواكط
من كلام صاحب الكشف **قال** فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر
اقول وتمامه عليها وقع فى كلام التفتازانى ودلالته على تلبس
اجزاء الفعل بالتبرك اظهر ولا يخفى وجه التيمم به على تقدير تفسير الاعراب
بالابين وان خفى على المحشي الفاضل حيث اخرجه عن سنن وجه كونه
اعرب ونظمه فى سلك وجوه كونه احسن **قال** فلان التبرك
بسم الله **اقول** فان قلت هذا الوجه معارض بما هو بيان من التاويل

التاويل الذى ذكره فى تحقيق معنى الاستعانة بسم الله لانه يدل
على كون التنظيم زايدا فى الاستعانة على التنظيم المستفاد من معنى
التبرك لظهور ان كون التبرك بالاسم سببا لكمال الفعل واعتداده
بحيث لو لم يتبرك به لكان ذلك الفعل ملحقا بالمعدوم مما يدل
على زيادة تنظيم الاسم على التنظيم المستفاد من مجرد التبرك الغير
الملحوظ معه السببية على الوجوه المذكورة التى هى من جملة اوصاف
المسادقة قلت نعم كذلك الا ان الوجه المذكور مرجوح لانه لا يهتدى
اليه الا بنظر دقيق على ما ياتى التصريح به فى كلام المحشي الفاضل ولولا معارضة
ذلك الوجه لكان هذا الذى وجها لعدم موافقة معنى الاستعانة
للمقام لا لكون معنى الملابسة اوفق له منه هكذا ينبغى ان يلاحظ المقال
فى هذا المقام ولا يلتفت الى ما قد قيل او يقال من خطرات الاوهام
قال بخلاف جعله آلة **اقول** يعنى ان باء الاستعانة انما تدخل
الآلة والآلة شانها ان يكون مبتذلة غير مقصودة بذاتها بخلاف
عبارة الاستعانة فانها لا تدل على ابتذال المستعان وعدم القصد
اليه بالذات وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ليس فيها ما يخالف
التادب فان ما يستعان به لا يلزم ان يكون مبتذلا غير مقصود
بذاته كيف فان الله تعالى مما يستعان به فى الامور كلها والعبد

مامور بهذه الاستعانة كما فى قوله تعالى واياك نستعين ولا يلزم منه
كون الله معينا وكون العبد مستعينا ان لا يكون مقصودًا
بالذات كما فى العلم ومجرد القول بكون الباء للآلة لا يدل على كل
ما يدخله فيه هذه الباء مبتذلا غير مقصود بالذات اذ ليس
المراد بالآلة ههنا الا معنى السببية والمعين ولا يلزم ان يكون
كل معين مبتذلا غير مقصود بالذات كالقلم لان منشاء عدم
الفرق بين باء الاستعانة الخاصة بالآلة وعبارة الاستعانة العامة
لها ولغيرها فقد يراد الله المستعان بقى ههنا شئ لا بد من التنبيه
عليه وهو ان المص زاد عبارة الذكر حر فاللاية عن اسم الله تعالى
ذكره فكان حق المحشى الفاضل ان يقول فلان التبرك بذكر اسم الله
يادب معه وتعظيم له **قال** بخلاف جعله آلة **اقول** ومنشا العدول
عما هو حق المقام الغفول عن فائدة اقحام الذكر فتدبر **قال** فينبغى
ان يرد عليهم **اقول** سلمنا ذلك لكن الرد عليهم فى ذلك تم بابتدائهم
بسم الله تعالى على قصد التبرك به ولا حاجة فيه الى تقدير متبركا او ملتبسا
قال كانت اولى الخ **اقول** لان مصاحبة شئ بالمركب لا يكون الا
بمقارنته لجميع اجزائه بخلاف التلبس له فانه قد يكون باعتبار اجزائه فيحتاج
فى تحصيل الدلالة الى معونة المقام فالدلالة على الاول اقوى لانها

لانها ذاتية ومن وهم انه نص فى مدلوله والالفاظ فيه دين عليه
تحقيق الكلام فلم يصب كما لا يخفى على ذوى الافهام **قال** كان
على وجه التبرك بها **اقول** هذا سوء الظن وبناء الكلام على الظن فى امثال
هذا المقام شايع وانما قلنا انه الظن لعدم ثبوت اعتقادهم ان
فعلهم لا يكون معتدا به فى دينهم حتى يصدر بذكر اسماء آلهتهم **قال**
وهذا ظ وان خفى على بعض الناظرين فى هذا المقام لا يهتدى الا بنظر
دقيق **اقول** فلا يفهمه كل احد ممن يبتدى به والمعنى المناسب للمقام
ما فى فهمه يشارك الخواص العوام فلا وجه لان يقال الدقة والخفاء
قد يكون لمزيته المعنى وفضيلة الكلام **قال** فقد رجع بالآخرة الى
معنى التبرك **اقول** لمانع ان يمنع ذلك ويقول بل اللازم مشاركة
احد المعنيين الباء للآخر فى الاشتمال على معنى التبرك لما عرفت
ان معناها الملابسة على وجه التبرك لا التبرك فبهذا الاعتبار لا مزية
لاحدهما على الآخر فذكر لا يصلح وجها آخر للاحسنية المذكورة **قال**
فان قلت فكيف قال **اقول** الفاء التفريعية فى قوله فكيف اغنى
عن ذكر متبركا واقرأ اذ تقدير الكلام على اعتبار تفرعه على ما تقدم
لما كان معنى بسم الله متبركا بسم الله اقرأ فكيف قال الله تعالى بسم الله
واعلم ان الاستفهام انكارى استعير صيغة الاستعارة لانه

صارت مجازا مشهورا في الانكار وتعلق الاستفهام في مثل هذا الكلام
سواء كان الانكار او الاستعارة لمدخول كيف واتمامه المبالغة
بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفية اذ لا بد لكل حال خط
من الوقوع من كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا ومن لم يتنبه لهذا اعترض على المص بان ما ذكر تعليم للتبرك
باسمه لا تعليم لكيفية التبرك به والمحشي الفاضل ايضا لغفوله عن وجه
المقال قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولو كان للمعنى ما سبق
الى وهمه لكان حق المص ان يقول بم يتبركون لا كيف يتبركون لان كيف
نص في السوال عن الحال ثم ان المقصود تقوير المعنى لا تقدير اللفظ
لما عرفت ان الباء لا يكون صلة للتبرك فلا دلالة في قوله متبركا على
على تخصيص السوال بالوجه الاخير لان معنى التبرك ملحوظ والوجه الاول
ايضا على ما صرح به المحشي الفاضل حيث قال فقد رجع بالآخرة الى معنى
التبرك فلا وجه لقوله على وجه القطع توزيع على الوجه المختار والذي نسب
اليه على انه منقول عنه في الحاشية من قوله بل يجوز ان يجعل متنوعا
على الوجه الاول ايضا لانه يتضمن معنى التبرك على تقدير صحة النسبة بل
صريحة في الاضراب عما ذكر في نفس الكتاب والله اعلم بالصواب
وبما قدمناه من التفصيل اندفع ما قيل قال المص والتوزيع متبركا باسم الله

الله فجعل الظرفان حالا لان فدل على انه جعل متنوعا على الوجه المختار
الذي يكون الظرف حالا عليه فدل على انه جعله متنوعا على الوجه المختار
الذي يكون الظرف حالا عليه وما ذكر في التوجيه من التعسف والتكلف
الشارد **قال** من حق حروف المعاني **اقول** المراد من الحروف ههنا
ما يقابل الاسماء والافعال وتقييدها بالاضافة الى المعاني للاحتراز عن
حروف المباني وذلك لان الحروف كما تطلق على ما يقابل الاسم والفعل
كذلك تطلق على ما تركب منه اللفظ مستعملا كان او مهملا ومن الاول
حروف المعاني وانما سمي بها لان بها معان كقسيمها بخلاف حروف
المباني التي هي من الثاني وهو حروف التهجي اعني مدلولات اسماء التهجي
وهذا يقال له حروف المباني اذ ابنيت الكلمة فيها وبهذا التفصيل
تبين وجه مجيء الحروف الواحد على حرف واحد المفهوم من قوله التي جاءت
على حرف واحد وذلك ان المراد من الحروف الاول ما له معنى ومن
الثاني ما لا معنى له وهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فان باء بسم الله
مثلا من الجنس الاول من حيث انها تدل بالوضع على معنى الملابسة
او معنى الآلة ومن الجنس الثاني من حيث انها مدلول اسم من اسماء
التهجي فافهم هذا الاعتبار الدقيق **قال** وايضا اصل الاعراب ان يكون
وجوديا **اقول** انما زاد لفظ الاصل وهو عبارة عن حالة مستمرة لا تتغير

الا بامور ضرورية ولم يقل الاعراب انما يكون وجوديا لانه قد يكون تقديريًا
فلا يكون له حظ من الوجود وتفسير الاصل بما ذكر مذكور في فصل نفقة
الاولاد من شرح الهداية الموسوم بالعناية والمراد من الاصل في قوله
كان الاصل فيه السكون ايضا هذا المعنى لا ما هو المشهور المذكور في مقابلة
الفرع اذ لا صحة له في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام ولا معنى
الراجح كما سبق الى بعض الاوهام **قال** لكونه اثر العامل للعوامل **اقول**
اذا ترتب شيء على آخر سواء كان ترتبه عليه عقليا كترتب وقوع المراد
على تعلق ارادته تعالى او عاديا كترتب وجود الشرق على طلوع الشمس
من الافق او شرعيًا كترتب حكم العتق على ملك القريب او وضعيا
كترتب رفع الفاعل على وجود الفعل يقال الاول اثر الثاني والثاني
مؤثر في الاول ولما بينهما من العلاقة تأثيرا وتأثرا وهذا الاطلاق
بحسب اصطلاح القوم حقيقة في الكل ومن وهم انه حقيقة في الاولين
ومجاز في الاخرين وقد وهم حيث لم يفرق بين التأثير والاحداث
وزعم ان التأثير لا يكون الا بايجاد او الاعدام ولم يدر انه اي على
تقدير ان يكون اطلاق الاثر على المترتب على الآخر بحسب الوضع مجازا
لا يثبت الاصالة المذكورة ثم ان الجزم كساير وجوه الاعراب من الآثار
الوجودية لانها عبارة عن حالة اعرابية تقتضي بها الحركة وبها يقارن

يقارن السكون فان فيه لا بد من انتفاء تلك الحالة ايضا ومن
وهم ان الجزم عدم الحركة فقد وهم حيث لم يفرق بين المجزوم والساكن
وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل استدل عليه بما ذكره على كون
الاصل في الاعراب الوجودية ولم يستدل على نفس وجوديته لان المراد
بالاثر ههنا الاثر بحسب اعتبار المعتبر دون الاثر والتأثير الحقيقيين وليس
ههنا الا مشابهة الاثر والتأثير الحقيقيين فلا يدل ما ذكره على الوجودية
في نفس الامر بل على الاصالة والراجحية على ان كون الاثر الحقيقي للمؤثر الوجودي
وجوديا محل تردد على ما بين في موضعه وايضا ربما يكون اثر العامل
عدميًا كالجزم الذي هو عدم الحركة وهو اثر الجوازم التي تعمل الجزم ولكن
هذا لا ينافي ان يكون الاصل في الاثر الوجودية والتخلف في بعض المواضع
لمانع لا ينافي في الاصالة كل كلام ثم ان خلط بين معنى الاصل فان ما ذكره
آخر بقوله والتخلف في بعض المواضع لمانع لا ينافي في الاصالة ظ في ما بيناه
من معنى الاصل وما بينه بقوله بل على الاصالة والراجحية حيث عطف
الراجحية على الاصالة عطف تفسير معنى آخر الاصل ثم ان العلاقة التي
ذكره بقوله على ان كون اثر الحقيقي الخ يندفع بما ذكره من ان الاستدلال
على اصالة كون اثر الوجودي وجوديًا لا على ثبوت تلك المقدمة
على كليتها اذ لم يظهر من كلامه ان التخلف عن مقتضى ذلك الاصل فيما

اذا كان الاثر عدميًا والمؤثر وجوديًا لمانع فان قلت فما وجه اندفاعه
فانه لم يظهر مما قدمت بيانه ايضا قلت وجهه انه اراد المص بالاثر المذكور
الاثر الظاهر في نظر الحس لا مطلق الاثر الشامل لما يدرك بالعقل وللتنبيه
على هذا عطف قوله وعلى للمعاني على قوله اثر للعوامل عطف تفسير ولم
يذكره على انه وجه آخر للاصالة المذكورة حيث لم يعد ارادة التعليل
ولم يقل ولكونه على آه ومن ههنا ظهر انه لا تمسك فيما ذكره بوجودية
الاعراب ولا ابتناء له على المقدمة القائلة ان اثر الوجودي وجودي
في الغالب واتضح ان ذلك الناظر في هذا المقام لم يحم حول المرام كما
لا يخفى على ذوي الالباب والحمد لله ملهم الصواب ومزيل الارتياب.
قال فاصل ما يقابله اقول اراد ما يقابله بالذات والمقابل
بالذات للوجودي لا يكون الا عدميًا وهذا النوع من التقابل انما
يتحقق بين الايجاب والسلب وبين العدم والملكة واما التقابل
بين الضدين والتقابل بين المتضايفين فليس واحد منهما بالذات
بل بواسطة استلزام تحقق احدهما انتفاء الآخر وانما زاد عبارة الاصل
ولم يقل فما يقابله انما يكون عدميا لان التوزيع على ما تقدم بيانه من الاصالة
في الاعراب ان يكون وجوديًا انما يتمشى بزيادتها فان المتفرع على ما
ذكر اصالة هذا المعنى البناء لا في نفسه انما تفرعه على نفس المعنى المذكور في

في الاعراب لا على اصالته قال وقد رفضوا الابتداء بالساكن
اقول الرفض الترك وهو من باب طلب وضرب ومنه الرافضة لتركهم
زيد بن علي رضي الله عنهما حين نهاهم عن الطعن في الصحابة كذا في
المغرب ففي عبارة رفضوا دلالة على ان الابتداء بالساكن داخل
تحت قدرتهم الا انهم تركوه لامر ما وبهذا ما اختاره المص على ما سنبين
بيانه باذن الله تعالى قال لازمة للحرفية والجر اقول اللازم للشيء ما
لا يفارقه ودل على ذلك انقسام العارض اليه والى المفارق ومعنى عدم
مفارقة شيء لآخر ان لا يوجد الآخر بدون الاول لا العكس وهذا اصح
انقسام اللازم الى الاعم من الملزوم والى المساوي له واللغة تساعد
هذا ومنه الالزام في الحديث قال ابن الاثير في النهاية وهو في اللغة
الملازمة للشيء والدوام عليه وقال الجوهري تخلهم الالزام كانه لزموه
لا يفارقون ما هم فيه ومنه الالزام في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
قال المص في الاساس لزمه المال لزومًا والزمته اياه ولزم غريمه
لزمًا ولازمته حتى استوفيت حقي منه ولا يخفى ان كلمة التقوى تفارقهم
وهم لا يفارقونها فمرجع اللزوم ههنا الى عدم الانفكاك في جانبهم وهو
معنى اللزوم في اللازم العام ومن كلامهم فلان لزم بيته اي لا يفارقه
وذلك بان لا يوجد البيت خاليًا عنه ويلزم عدم الخروج عنه وهو المراد

بطريق الكناية فمن وهم ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى آخر لغوي حيث قال
لزوم شيء لشيء آخر لغة عبارة عن عدم مفارقته عن الآخر فلا يوجد الشيء بدونه ملزوم
لغة ولازم اصطلاحا ونظهر الخلاف في الاخص والاعم لغة وبالعكس اصطلاحا
ولما كان مظنة ان يتوهم ههنا بناء على ان يفهم من اللزوم معناه الاصطلاحي الامر
عكس ما ذكره المص من ان الحرفية ملزوم والبناء لازم فسر الفاضل اللزوم بما ذكره
دفعا لذلك التوهم ونبه به على ان المراد باللزوم معناه اللغوي دون الاصطلاحي
حتى ينعكس الحال فيما ذكره المص فقد وهم وما غره الفاضل التفتازاني على ما ستقف
باذن الله تعالى وبهذا التفصيل اتضح وروده ما قيل ان في قوله لكونها لازمة
للحرفية والجر فسادا لانها ليست لازمة لها بل ملزومة لها على قول المص وعلى
قول من قال ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام واندفاع ما ذكره الفاضل المحشي في
جوابه وانكشف ان من قال وبما ذكره الفاضل اندفع سؤال الفاضل الرازي ههنا
من عدم التنبه بمعنى اللزوم وتوهم ارادة المعنى الاصطلاحي فقد نسب الغفلة
الى الفاضل المذكور والفاضل ابن اخت خالته فالصواب في الجواب ان يقال
ان المص استعمل اللازم في معنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه الفاضل
التفتازاني على هذا المعنى حيث في تفسير ما ذكره المص ملاصقة لها غير منفكة عنها
بمعنى انها لا توجد بدونها على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه
ان المعنى المذكور للملزوم على اصطلاح الحكمة دون اللغة لما عرفت ان اهل اللغة يساعدون
اصحاب الحكمة في استعمال اللزوم في المعنى المذكور **قال** فلا اقتضاء السكون

السكون الذي **اقول** عبارة الفاضل التفتازاني فلانها تقتضي عدم الحركة
والمحشي الفاضل لم يصب في العدول عنها لان السكون يشاركه الجزم في عدم
الحركة فقول الذي هو عدم الحركة في معرض المناقشة وعبارة الفاضل التفتازاني اسلم
عنها لا يقال هذا الوجه معارض بان الفتحة لخفتها انسب بالسكون لان تلك المناسبة
بحسب العارض بخلاف ما ذكر في هذا الوجه فانها بحسب الذات فان عدم الحركة ذاتي
للسكون والخفة من عوارضه فما هو في منزلة المعدوم يكون انسب للسكون من
الاخف وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ان جعل كل منهما وجها على حدة يعارض هذا
الوجه بان الفتحة لخفتها انسب بالسكون ويرجح عليه هذا المعارض اذا انضم اليه ان
يقال ان هذه الحروف كثيرة الدور فهي مستحقة للاخف وان جعل المجموع وجها واحدا
يعارض بمجموع ما ذكرنا من ان خفة الفتحة المناسبة للسكون واستحقاق كثير الدور
بالاخف بل يترجح الكل لان استحقاق كثير الدور بالاخف ليس في حد التعارض مع
كون الكسرة انسب بالسكون لكونها بمنزلة العدم بل ذلك اقوى منه وان انضم
الى هذه الانسبية مناسبة الكسرة للسكون في المخرج لم يرجح هذا بل يكون في
حد التعارض قالوا وان لزم الحرفية لا يلزم الجر بعينه لا حاجة الى ادعاء لزوم الحرفية
حتى يناقش فيه بواو الضمير الذي هو الاسم فيحتاج في دفع تلك المناقشة الى ان
يقال الكلام فيما التي جاءت على حرف واحد تلفظا وكتابة وواو الضمير لا بد في
كتابتها من الف زائدة فيخرج بالقيد الاخير عما ذكر بل يكفي لنا في تمشية الكلام في هذا
المقام عدم لزوم الجر وكما لا دلالة فيما قيل الذئب كالاعمى وان كان بصيرا على ان
الذئب لا يكون بصيرا فكذلك لا دلالة في القول المذكور على ان الواو لا يكون

لا يكون الا غير مفارقة للحرفية وبهذا التفصيل اندفع ما قيل لا يخفى عليك ان الواو اذا
لم تعتبر معها الخصوصية لا يلزم الحرفية لوجود واو الضمير الذي هو الكلم **قال**
والتعليل بقوله اذ كان واو ابهم **اقول** لا يذهب عليك ان التعليل بقوله
لئلا يقع ابتداء وهم بالساكن لظهور الدلالة على ما ذكر **قال** الآن ذلك لذواتها
اقول لانها حاصلة من اشباع الحركة المتقدمة عليها فلا يتصور وقوعها
في الابتداء كذلك لا لسكونها **قال** على التلفظ بالحركة **اقول** ظهور اثرها في ظهور الوجود اللفظي
لا ان لها حظا من ذلك الوجود كالحروف وما يتركب منه وقد افصح عن هذا في تحقيقه
الآتي ذكره بقوله واعلم ان الحركة والسكون الخ والمراد من توقفها على الحرف في التلفظ
توقف ظهور اثرها فيه على ظهور الحرف فيه وبهذا التفصيل اندفع ما قيل ان
اراد بالحركة ما هو بعض المصوتات كما نص عليه الرضي حيث قال ان الحركات
ابعاض حروف العلة لا يكون الحركة عارضة للحروف لكان كلها عارضة للمركبة
من الحروف وغيرها من الاصوات وهو باطل ولا شك ان الحروف كيفيات
عارضة للاصوات لا لمجموع الاصوات والحروف فلا يكون لقوله توقف العارض
على المعروض وجه وان اراد كون الحروف بحيث يتلفظ بعده باحدى المدات
الثلث كما نص عليه المحشي فيما نقل عنه في هذا المقام وذكره في شرح
المواقف لا يكون الحركة متلفظة بل يكون امرا اعتباريا فلا يكون لقوله لان الحركة موقوفة
على الحرف في التلفظ وجه واجيب عنه بانه اراد بها الكيفية التي تحصل في الحرف الصامت
عند امالته مخرجه الى مخرج المدات وثبوت هذه الكيفية للحروف كونها ملفوظة ضروري
ومن ينكر ذلك فلينكر ثبوت الحرف للموصوف وكونه ملفوظا وعدم مناسبة ما ذكره الفاضل

الفاضل فيما نقل عنه لما يقتضي ان لا يحمل كلام المستدل على ما ذكرنا على انه يحتمل ان
يريد الفاضل بالكون المذكور ملزومه وسببيته اعني تلك الكيفية المذكورة **قال**
واعلم ان الحركة والسكون بالمعنى المشهور **اقول** اراد به الرد لما ذكره الفاضل التفتازاني
في الجواب عن الاستدلال المذكور على وجه العلاوة حيث قال في جواب منع الشرطية
بجواز ان يكون الحركة لازما غير متقدم للحرف المبتدا بها لا شرطا سابقا على انك
اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عارض ومعروض ووجه الرد ظاهر من بيان
المراد من الحركة على وجه اتضح منه عروضها والظاهر ان قوله بل الظاهر ان كل واحد
مما ذكره من سلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ووضعها على غاية من الاحكام والرصانة
علة مستقلة لتمام المدعى ولذلك اعاد اداة التعليل في الثاني منها فانه لو كان
مراده بالاول منهما تعليل الجزء الاول من المدعى وبالثاني تعليل الجزء الثاني منه لكان حقه
عدم الفصل بينهما بما يدل على استقلال كل منهما في تمام المرام اذ ح يكون العلة
الكافية مجموعهما لا كل واحد منهما كما لا يخفى على ذوي الافهام وبهذا البيان اندفع ما سبق
الى بعض الاوهام من ان منزله موفقه باساليب الكلام يجزم بان ما ذكره تعليلين
للامرين المذكورين فانه ذكر ان رأيهم امران فذكر تعليلين يصلح اولهما تعليلا للاول
وثانيهما تعليلا للثاني ولا موجب للتخصيص بالاول وان صح ذلك بان المقصود الاصلي هيهنا ذكر الاول
وانما ذكر الثاني تبعا فكان الاول هو المقصود الاصلي بالتعليل فلذلك كان الاولى ان يعلل
بالتعليلين يقال ان الاسلوب يأبى هذا التخصيص وان كان ذكر الاول هو المقصود الاصلي
وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم انتهى وعلى ما ذكرنا لا يكون المراد من البشاعة ما ذكره المحشي

بل معنى الخشونة قال الازهري في التهذيب نقلا عن ثعلب عن ابن الاعرابي البشّ الخشن من الطعام
واللبس والكلام والمراد من الخشونة في الكلام الخلل في الالتيام بسبب التعلق قال الاصل ابي
الحاصل بالحركة عند التمام **قال** ويقال اكتابيضا **اقول** قيل فيه بحث لان التعليل الاول
يقتضي ان يكون في الابتداء بالساكن لكنه والثاني ان يكون فيه احكام لكن لا في الغاية وبينهما
تدافع وذلك الاقتضاء بطريق المفهوم المعتبر في بلاغة الكلام على سبيل الابهام كما سبق
الى بعض الاوهام وجوابه ان المفهوم لا يعارض المنطوق على ما تقرر في الاصول فلا تدافع
بين الوجهين المذكورين على التقدير المزبور واما ما قيل ان في السكون ضعفا والضعف
ينافي الرصانة لا غايتها حتى يجامعه فانما يصلح وجها لعدم صحة المفهوم المذكور والذي
يهمنا في المقام بيان الوجه لعدم اعتباره في الكلام حتى يندفع وهم التدافع المذكور
وعدم الصحة لا يكون دليلا على عدم الاعتبار اذ كم من مفهوم بل منطوق لا يقصد ولا صحة له
فالوجه في دفعه ما قدمناه فتدبر **قال** يتعلق بارسل **اقول** قال صاحب الكشف هو
لروية وبعده ارسل فيها وتبعه المحشي الفاضل وقال شرف الدين الطيبي قبله ارسل
وتبعه الفاضل التفتازاني **قال** واصله سمو بدليل تصريفه **اقول** والقلب بعيد غير مطرد
قال ابن يعيش في شرحه للمفصل ان ادعى القلب فليس ذلك بالسهل فلا يصار اليه
وعنه مندوحة **قال** حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء **اقول** قال
الكوفيون انه السمة واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة في الوصل
ليقل اعلاله هذا هو المشهور وقال السخاوي في شرحه للمفصل اعتقاد الكوفيين
في الاسم انه مقلوب من وسم الى سمو فجعلت فاؤه لاما فوزنه على علو وعلى هذا لا حذف
ولا تعويض وقال ابن الانباري في رد قولهم المشهور بهمزة التعويض انما نفع تعويضا

تعويضا من حذف اللام لا من حرف الفاء الا يرى انهم لما حذفوا اللام التي هي الواو
من بنو عوضوا عنها الهمزة في اوله فقالوا ابن ولما حذفوا الفاء التي هي الواو
من وعد لم يعوضوا عنها الهمزة في اوله فلم يقولوا اعد وانما عوضوا عنها الهاء
في آخره فقالوا عدة لان القياس فيما حذف منه لامه ان يعوضوا بالهمزة في اوله
وفيما حذف منه فاؤه ان يعوضوا بالهاء في آخره والذي يدل على صحة ذلك
انه لا يوجد في كلامهم ما حذف فاؤه وعوض بالهمزة في اوله ولا ما حذف لامه
وعوض بالهمزة في اوله ولا ما حذف لامه بالهاء في آخره ولما وجدنا في اول الاسم
همزة التعويض علمنا انه محذوف اللام لا محذوف الفاء لان حمله على ما له نظير اولى من حمله
على ما ليس له نظير فدل على انه مشتق من السمو لا من الوسم **قال** ومنه قيل للقب النبز
من النبز **اقول** اي ومما ذكر من ان التسمية تنويه بالمسمى قيل الحاصل ان اصل هذا القول
ماخوذ منه لان التلقيب من قبيل التسمية لغة وان كان اللقب مقابلا للاسم
في الاصطلاح واما الذي ذكره المحشي الفاضل فلو اراده المص لكان حقه ان
يقول ومنه ما قيل لان الذي من قبيل ما ذكر هو المقول لا القول ومن لم يتنبه
لهذا قال يعني من قبيل ان التسمية تنويه بالمسمى قولهم للقب النبز واتضاع
وما يقال للقب النبز بالتحريك وماخوذه النبز بالتسكين قال الجوهري النبز
بالتحريك اللقب والجمع الانباز والنبز بالتسكين المصدر يقول نبزه ينبزه
نبزا اذا لقبه انتهى ثم انه غلب في الاستعمال على ما هو المذموم ولهذا قال الله تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب اي لا تداعوا بها قال ابن الاثير في النهاية في تفسير ما ذكر التنابز التداعي
بالالقاب وكانه يكثر فيما كان انتهى وبهذا البيان اتضح ما في قول الجوهري وتنابزوا

بالالقاب اى لقب بعضهم بعضا فى الخلل فتأمل **قال** بمعنى النبر **اقول** وقال فى الاساس

والنبر الجرح تورم وارتفع مكانه وانبرت يده انتفطت ونبرت الشيء رفعته ونبر

فلان نبرة نطق نطقة بصوت رفيع ورجل نبار بالكلام ومنه المنبر وانتبر

الخطيب ارتفع على المنبر قوله ومنه اى ومن النبر بمعنى الرفع لان من نبر بمعنى نطق

بصوت رفيع دل على ذلك قوله وانتبر الخطيب الخ وصرح به الجوهرى حيث قال نبرت الشيء

انبره نبرا رفعته ومنه سمى المنبر ونبرة المغنى رفع صوته عن خفض ونبر الغلام ترعرع وبهذا

البيان اتضح ان الفاضل المحشى اخطأ فى كل من مقامى كلامه حيث قال والنبر بالراء

المهملة رفع الصوت ومنه المنبر اما انه اخطأ فى الاول منهما فلانه عرفت ان معنى النبر

مطلقا الرفع وانما يطلق على رفع الصوت لوجود معناه فيه لا لانه موضوع له بخصوصه

واما انه اخطأ فى الثانى فقد اغنى البيان السابق عن ذكر وجهه وفى الاول معذور لانه

مغرور من جهة المص حيث قال وهو رفع الصوت وظاهره مختل فتأمل **قال**

والنبر بكسر النون **اقول** قد تكلم فيه الفاضل التفتازانى ولم اجده فى كتب اللغة والمذكور

فى قول المص والنبر قشر النخلة الاعلى يحتمل ان يكون بالراء المهملة كما هو المناسب

للسباق يريد ان وضع الخط اراد دفع سؤالين مقدرين على وجه تضمن اندفاع قاله ح

سؤال محقق ذكره العلامة قطب الدين الرازى فيما علقه على الكشاف حيث قال ان الجواب ليس الا ان الحذف لكثرة

الاستعمال فنافية للمقدمة مشترك قطعا واما المقدر الاول فالسؤال عن وجه تنويع السؤال الذى اورده المص بالنفى على ما قبله

واما المقدر الثانى فعن وجه التعبير عن الهمزة بالالف واما تقرير الجواب على الوجه المذكور المنقح ان المقصود انما صدر السؤال المذكور بالنفى

التفريعية لانه ناش عما تقدم وذلك لان الالف لما كانت للابتداء فى قولهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج

لزم ان لا تحذف بل تثبت كما فى بسم ربك فلهذا لم تقرر فى الجواب على ان يقول بكثرة الاستعمال بل تعرض لتلك المقدمة المطوية التى فى

بيان السؤال ثم اشار الى انه لم يترك القاعدة بالكلية بل طولت الباء لتكون كالعوض تم تم



